

١٨
دورة الخليفة الراشد علي بن أبي طالب العلمية
مفتاح الوصول
إلى بناء الفروع على الأصول
للإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسيني التلمساني
المتوفى سنة ٧٧١

مِفْتَاحُ الوُصُولِ

إِلَى بِنَاءِ الفُرُوعِ عَلَى الأُصُولِ

مِفْتَاحُ الوُصُولِ

إِلَىٰ بِنَاءِ الفُرُوعِ عَلَى الأُصُولِ

لِلإِمَامِ الشَّرِيفِ أَبِي عَبدِ اللهِ مُحَمَّدِ بنِ أَحمدَ الحسَينيِّ التِّلِمسَانِيِّ
المُتَوَفَّى سَنَةَ ٧٧١ هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

التعريف بالمؤلف وكتابه مفتاح الوصول

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لانبي بعده، وبعد:

فهذه ترجمة موجزة للشريف التلمساني وتعريف مختصر بكتابه الماتع مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول انتخبتها من مقدمة الشيخ الأصولي الفقيه أبي المعز محمد علي فركوس مع زيادات من دراستي للكتاب.

ترجمة موجزة للشريف التلمساني

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الإدريسي المشهور بالشريف التلمساني وينتهي نسبه إلى الحسن بن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

ولد في تلمسان بالجزائر سنة (٧١٠) من الهجرة في أسرة شريفة معروفة بالعلم والصلاح من جهة أبيه، ومن جهة أمه فوالده عالم وخاله عالم، وعرف بالذكاء والنبوغ من صغره وحبب إليه طلب العلم وهو صغير حتى أنه لما سمع شيخه يتحدث عن نعيم الجنة سأله وهل يدرس فيها العلم؟ لشعوره بحلاوة طلب العلم وقد رزقه الله العلم حتى صار من فحول العلماء وأضحى إماماً لأهل المغرب وكان متفنناً فكانت له عناية فائقة بالتفسير حيث درس

التفسير خمسا وعشرين سنة وختم القرآن كله تفسيراً وبياناً وكانت له عناية بالحديث وعرف بالذب عن السنة وله عناية بأصول الفقه وشهد له شيوخه وأقرانه وتلاميذه بسعة العلم والاجتهاد وكانت عنايته بالتدريس أعظم من عنايته بالتأليف وكانت له اختيارات وتحقيقات في الفقه وأصوله ، توفي رحمه الله سنة (٧٧١) من الهجرة.

تعريف مختصر بكتاب
مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول

ألَّف التلمساني كتاب المفتاح وأحسن فيه ما شاء الله أن يحسن حتى أصبح يلقب بصاحب المفتاح وقد ملأ كتابه بالفوائد الأصولية والفقهية واستمد مادة الكتاب من كتب كثيرة من مختلف الفنون والمذاهب الفقهية واستفاد من كتب عدد من الأعلام كابن حزم من الظاهرية والباجي والقرافي من المالكية وأبي إسحاق الشيرازي والغزالي والرازي والعز بن عبد السلام من الشافعية وغيرهم من العلماء وقد نهج منهجاً فريداً في كتابه فكان كتابه قليل المبنى كبير الفائدة والمعنى حيث اختار أمهات المسائل الأصولية ورتبها ترتيباً بديعاً منطلقاً من تقسيم الأدلة إلى ماهو دليل وماهو متضمن للدليل فتكلم عن الأدلة والدلالات ثم خرَّج على كل مسألة عدداً من الفروع الفقهية ويذكر آراء المذاهب المختلفة وفي مواطن عدة ذكر مذهب الحنابلة

وهو أمر لاتكاد تجده في كتب التخريج، ويربط الفرع بالقاعدة الأصولية فيستفيد القارئ للكتاب فوائد أصولية مع تنمية المِلَكَة الفقهية والدُّرْبة على ربط الفروع الفقهية بأصول الفقه مع معرفة أمثلة للمسائل الأصولية تقربها للأذهان زد على ذلك المعرفة بأكبر أسباب اختلاف الفقهاء وهو ما يتعلق بأصول الفقه.

وعلى المفتاح منظومة للشيخ عبدالله بن محمد الفلاتي أسماها : ألفية الأصول وبناء الفروع عليها وهي مطبوعة.

اسأل الله عز وجل أن يجعل في الكتاب وشرحه النفع للجميع وصلى الله على نبينا وسلم.

كتبه

أ.د. سليمان بن سليم الله الرحيلي

* * *

مقدمة المؤلف

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قال الشيخ الفقيه الإمام العالم الفذ، العلامة العلم فارس المعقول والمنقول وصاحب الفروع والأصول: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن على الشريف الحسني التلمساني:

الحمد لله الذي خلق الخلق ليبرهنوا عليه، وبعث فيهم رسلاً منهم يهدونهم إليه، صلى الله عليهم عموماً، وعلى محمد وآله خصوصاً صلاة نجدها بين يديه.

أما بعد:

فإن العلم أجمل السجايا الإنسانية، وأجزل العطايا الربانية، لا سيما علم الشريعة، إذ هو في سماء المعلوات أسطع بدراً، وأهله من بين أولي الدرجات أرفع قدراً، بِجُنَّة رعايته يتحصن يوم الفزع الأكبر من العذاب الأليم، وبنور هدايته يستضاء في ظُلَم الحشر إلى جنات النعيم، فلقد فاز بالسعادة من أحيى به رسما داثراً، وحاز مع المسلمين فيه قسماً وافراً.

ولما كان مدوّخ ملوك العرب والعجم، ومصرف يده الكريمة في معلومات السيف والقلم، جامع كلمة الإسلام بعد شتاتها، وقامع الفجرة الظلام عن افتياتها، حتى امتدت على الرعية طنب أمانه، فلبسوا من جميل ظلها برداً سابغاً، فهم في حجر كفالتها هاجعون، وسَحَّت عليهم سُحب إحسانه فوردوا من جزيل

فضلها ورداً سائغاً فهم بوثيق كفايتها وادعون، قد صرف عنهم ما يرهبون، وساق إليهم ما يرغبون، مولى الأنام، الخليفة الإمام، أمير المؤمنين، المتوكل على رب العالمين: أبو عنان -أبقاه الله تعالى- وسوانح الأقدار قاضية بإصعاده، وسوارح الأعصار ماضية في إسعاده، قد جاز بذهنه الثاقب الراجح في تحسين الدلائل مهمهاً صعباً، وحاز برأيه الصائب الناجح في تحصيل المسائل مورداً عذباً، حتى صار يفصل في مضيق المناظرات بين أربابها، ويجلو دجى المشكلات ويلي كشف حجابها. فأردت أن أضرب بهذا المختصر في اكتساب القربة إليه قدحاً معلّى وسهماً، وأجمع فيه من بديع الحقائق ورفيع الدقائق نكتا وعلماً، وفضله- أيده الله- يقضي بحسن القبول، ويقتضي لمؤلفه غاية المأمول.

وها أنا أشرع فيه بحول الله تعالى، وهو المستعان، وعليه التكلان.

اعلم أن ما يتمسك به المستدل على حكم من الأحكام في المسائل الفقهية منحصر في جنسين: دليل بنفسه، ومتضمن للدليل.

الجنس الأول: الدليل بنفسه.

وهو يتنوع نوعين: أصل بنفسه، ولازم عن أصل.

النوع الأول: الأصل بنفسه، وهو صنفان: أصل نقلي، وأصل عقلي.

***

الصنف الأول

هو الأصل النقلي

اعلم أن الأصل النقلي يشترط فيه أن يكون صحيح السند إلى الشارع صلوات الله عليه، متضح الدلالة على الحكم المطلوب، مستمر الأحكام، راجحاً على كل ما يعارضه، فهذه أربعة شروط ينبغي أن نعقد في كل شرط باباً.

***

الباب الأول

في السند

اعلم أن الأصل النقلي إما أن ينقل تواتراً وإما أن ينقل آحاداً.

والمتواتر: «خبر جماعة يستحيل اتفاقهم على الكذب».

وخبر الآحاد: «ما لا يبلغ حدّ التواتر».

فينبغي أن نعقد في كل قسم من هذين القسمين فصلاً.

***

الفصل الأول

في التواتر

اعلم أن الأصل المستدل به: إما من الكتاب وإما من السنة.

فأما الكتاب فلا بد من كونه متواتراً، فإن لم يكن متواتراً لم يكن قرآناً.

فالاعتراض على من احتج بدليل يزعم أنه من القرآن ولم يكن متواتراً بإبطال كونه متواتراً.

ومثاله: احتجاج أصحاب الشافعي على أن خمس رضعات هي التي توجب الحرمة، فإن كانت أقل فلا حرمة بما في «صحيح مسلم» عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان فيما أنزل من القرآن «**عشر رضعات معلومات يحرمن**» فنسخن بخمس رضعات، فتوفي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهن مما يقرأ من القرآن».

فيقول أصحابنا: هذا باطل؛ لأنه لو كان قرآنا لكان متواتراً، وليس بمتواتر، فليس بقرآن.

والجواب عندهم: إن التواتر شرط في التلاوة لا شرط في الحكم، وقصد المستدل بهذا إثبات حكم الخمس لا إثبات تلاوتها، فهذا جواب الشافعية عن هذا الاعتراض.

ومن ذلك استدلال الحنفية على أن المكفر إذا حنث بالله؛ فصيام ثلاثة أيام؛

من شرطه أن تكون متتابعة، فإن فرَّقها لم تُـجْزِه لقراءة ابن مسعود: «**فصيام ثلاثة أيام متتابعات**».

فيقول أصحابنا: هذه الزيادة ليست من القرآن، فإنها غير متواترة، ومن شرط القرآن أن يكون متواتراً.

وكذلك احتجت الحنفية على أن الفيئة في الإيلاء إنما محلها الأربعة الأشهر لا بعدها؛ بقراءة أبيّ بن كعب: «**فإن فاءوا فيهنّ فإنّ الله غفور رحيم**».

وأصحابنا يقولون: إنما الفيئة بعد تمام الأربعة الأشهر.

ويعترضون على الحنفية بأن تلك الزيادة التي في قراءة أبيّ بن كعب ليست من القرآن؛ لأنها لم تتواتر، ومن شرط القرآن أن يكون متواتراً.

والجواب عندهم: أن هذه الزيادة إما أن تكون قرآناً أو خبراً؛ لأنه إن لم تكن واحداً منهما حرم على القارئ أن يقرأ بها لما في ذلك من التلبيس.

وإذا كانت إما قرآناً وإما خبراً وجب العمل به، والتواتر ليس بشرط في وجوب العمل بل في التلاوة كما تقدم.

وأما السنة: فإنه لا يشترط في الخبر المستدل به أن يكون متواتراً عند المحققين من الأصوليين، اللهم إلا أن يكون ذلك رافعاً لمقتضى القرآن بالقطع فإنه يجب حينئذ أن يكون الخبر متواتراً.

ومثال ذلك: ما يحتج به جمهور الأئمة، والرواية المعمول بها عن مالك عندنا في المسح على الخفين من الأخبار الواردة في ذلك عن الصحابة قولاً وفعلاً، حتى

نقل ذلك أصحاب المقالات عن سبعين من أصحاب رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

فيقول المخالف: هذه كلها أخبار آحاد فلا ترفع ما اقتضاه القرآن من اعتبار الرِّجلين في قوله تعالى: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾.

والجواب عندهم: أن تلك الأخبار وإن لم يتواتر كل واحد منها بانفراده، فما تضمّنه جميعها من جواز المسح على الخفين متواتر، وهذا هو المسمى بالتّواتر المعنوي، كشجاعة عليّ، وجود حاتم، إذ لم ينقل إلينا عن عليّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أو عن حاتم قضية معينة متواترة تقتضي الشجاعة أو السخاء.

وإنما نُقلت وقائع متعددة كل واحد منها بخبر الواحد لكن تضمّن جميعها معنى واحد مشتركاً بينها، وهو الشجاعة أو السخاء، أو التواتر اللفظي فكالقرآن.

***

الفصل الثاني

في الآحاد

اعلم أن الأخبار الآحادية يتعلق الاعتراض على سندها بجهتين:

- جهة إجمالية.

- جهة تفصيلية.

القول في الجهة الإجمالية:

اعلم أن الأصوليين قد اختلفوا في قبول أخبار الآحاد جملة، فإذا استدل المستدل على حكم من الأحكام بخبر الآحاد، فإن للمعترض أن يمنع قبول أخبار الآحاد.

والجواب عن ذلك: ما ثبت في أصول الفقه.

ومن ذلك: ما يعترض به في رد خبر معين، كما إذا احتج أصحابنا على اشتراط الولي في النكاح بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا نكاح إلا بولي**»، وعلى أن من مس ذكره انتقض وضوءه بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من مسَّ ذكرهُ فليتوضأ**»، وعلى أن النبيذ حرام بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كل مسكر حرام**».

فيقول الحنفي- هو المخالف في هذه المسائل الثلاث -: هذه الأحاديث لا تصح؛ فإن ابن معين قد قال: «ثلاثة لا يصح فيها عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيء:

«**لا نكاح إلا بولي**»، و«**من مسَّ ذكرهُ فليتوضأ**»، و«**كل مسكر حرام**».

والجواب عندنا: أن مثل هذا لا يُرَدّ به الحديث إذا أتى على شروطه؛ لأن سبب الرد لم يبينّه ابن معين ولعل له فيه مذهباً لا يساعد عليه.

ومن ذلك، اعتراض أصحاب أبي حنيفة بعدم التواتر فيما تعم به البلوى، فإن مذهبهم أن التواتر شرط فيما تعم به البلوى.

كما إذا احتج أصحابنا وأصحاب الشافعي على وجوب الوضوء من مس الذكر بحديث بسرة أن رسول الله ﷺ قال: «**من مسَّ ذكرهُ فليتوضأ**».

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى، وما تعم الحاجة إليه ينبغي أن يكثر ناقلوه ويتواتر؛ لعموم الحاجة إليه، فإذا لم يتواتر فهو باطل.

وكذلك إذا احتج أصحاب الشافعي وابن حبيب من أصحابنا على أن المتبايعين لهما الخيار في إمضاء البيع وفسخه ما داما في المجلس بقوله ﷺ: «**المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا إلا بيع الخِيارِ**».

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى، فلا يقبل.

والجواب عندنا وعند أصحاب الشافعي: أن خبر الواحد عندنا مقبول مطلقاً كما تقرر في أصول الفقه، وإنما لم نقل نحن بالخيار؛ لأن العمل عندنا مقدم.

ومن ذلك أن يطعن أحد من السلف في الخبر بأمر لا يتعلق بالرواية وإنما هو نظر عقلي قياسي.

كما إذا احتج الجمهور على مشروعية غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء

بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً**».

فيقول المخالف: هذا الحديث قد أنكره ابن عباس، ولذلك لما بلغه وسمعه قال: «أرأيت لو كان توضأ في مهراس».

وكذلك احتجاج أصحابنا وأصحاب الشافعي بحديث سهل بن أبي حثمة في قصة حُوَيِّصَة ومُحَيصة، وفيه أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لهم حين أنكرت يهود: «**تحلفون خمسين يميناً وتستحقون دم صاحبكم أو قاتلكم...**». الحديث فبدأ فيه بأيمان المدعين قبل أيمان المدّعى عليهم.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: وهذا الحديث قد أنكره عمرو بن شعيب، وقال: «ما هكذا الشأن، وما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: احلفوا على ما لا علم لكم به».

والجواب عندنا: أن الحديث لا يقدح فيه مخالفته للقياس إذا ورد على شروطه؛ فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مشرِّع للأحكام، ولعل ما اعتقده القادح فيه من المخالفة لا تتم، بل لذلك وجه.

فهذا ما يتعلق بالسند الآحادي من حيث الإجمال.

*** القول في الجهة التفصيلية:**

اعلم أن من شرط السند أن يكون مقبول الرواة، متصلاً إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهذا شرطان.

الشرط الأول: في قبول الرواة:

اعلم أن الراوي لا بد أن يكون عدلاً، ضابطاً.

فلنتكلم في العدالة أولاً، وثانياً في الضبط.

اعلم أن القدح في عدالة الراوي: إما فيما يتعلق بالحديث نفسه، وإما مطلقاً.

فأما ما يتعلق بالحديث نفسه فمنه: ما إذا أنكر الأصل رواية الفرع، كما اذا احتج أصحابنا على افتقار النكاح إلى ولي بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**». الحديث.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا الحديث يرويه ابن جريج عن سليمان بن موسى عن ابن شهاب الزهري، قال ابن جريج: سألت عنه ابن شهاب حين لقيته، فقال: لا أعرفه. والراوي إذا أنكر ما روى لم يحتج به كالشهادة.

والجواب عند أصحابنا: أن الأصل لم يصرح بتكذيب الفرع، فإذا روى عنه العدل وجب العمل بما روى، ولا يضر نسيان المروي عنه، وقد جرت عادة المحدثين بأن يروي الأصل عن الفرع عن الأصل نفسه إذا نسي الأصل.

وقد أفرد في ذلك الدارقطني جزءاً.

نعم إذا صرح الأصل بتكذيب الفرع علمنا أن أحدهما كاذب، ولكن ذلك لا يقدح في رواية كل منهما غير هذا الحديث؛ لعدم تعين الكاذب على ما تحقق في أصول الفقه.

وإنما كان نسيان الأصل قادحاً في شهادة الفرع في باب الشهادة؛ لضيق باب

الشهادة، ولذلك اعتبر فيها العدد والحرية والذكورية ولم يعتبر شيء من ذلك في الرواية.

والتحقيق فيه: أن الأصول في الشهادة استنابوا الناقلين عنهم فيما يجب عليهم من أداء الشهادة عند القاضي، ومع الجهل بأصل الشهادة لا يمكنهم أن يستنيبوا غيرهم في الأداء، بخلاف الرواية فإن الراوي لم يستنبه المروي عنه فيما روى، وتمام هذا في الفقه.

ومن ذلك ما انفرد العدل بالزيادة وكان قد روى الحديث جماعة ولم يذكروا تلك الزيادة، مثل ما احتج أصحابنا على أن زكاة الحرث يعتبر فيها النصاب بخمسة أوسق بما روي أن رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر، إذا بلغ خمسة أوسق**».

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذه الزيادة لم تثبت في الحديث؛ فإن الجماعة الذين رووا هذا الحديث كلهم لم يذكروها فأوجب ذلك ريبة في راويها.

والجواب عندنا: أن الزيادة ما لم تقطع الجماعة بعدمها- لم تتعارض روايتهم ورواية من زاد، وإنما يمكن القطع إذا اتحد المجلس وكانوا جميعاً – بحيث لا يغيب عنهم شيء يمكن أن يسمعه غيرهم، وعلى هذا لا ريبة في الحديث.

وأما الاعتراض المطلق في العدالة فمن ذلك: أن يبين في الراوي أنه كذاب، أو متروك الحديث، كما احتج أصحابنا على عدم مشروعية جلسة الاستراحة بما روي: «**أن رسول الله** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **كان ينهض في الصَّلاة على صدور قدميه**».

فيقول أصحاب الشافعي: هذا الحديث يرويه خالد بن إلياس بإسناده عن أبي هريرة، وخالد متروك عند أهل الحديث.

والجواب: أن الحديث الذي احتججنا به لم نروه من طريق خالد عن أبي هريرة، بل من طريق آخر، فقد رواه الأعمش بأسانيد عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس، وغيرهم.

فإن تعين أن الحديث له ذلك الراوي لم يرو عن غيره لم يصح الاحتجاج به.

مثل ما إذا احتج أصحاب أبي حنيفة على وجوب الـمضمضة والاستنشاق في الغسل من الجنابة بما روي أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**المضمضة والاستنشاق فريضتان في الغسل من الجنابة ثلاثاً**».

فيقول أصحابنا: هذا الحديث لا يروى إلا من طريق بركة بن محمد، كذلك قال الدارقطني، قال: وكان يضع الحديث.

ومن ذلك: أن يقدح في دينه مطلقاً.

مثل: ما يحتج أصحابنا على سقوط قراءة الفاتحة وغيرها عن المأموم، بما روي أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من كان خلف الإمام فقراءة الإمام له قراءة**».

فيقول أصحاب الشافعي: هذا الحديث يرويه جابر الجعفي وكان يقول بالرجعة فلا يحتج بحديثه.

والجواب عند أصحابنا: إنا نروي هذا الحديث من غير طريق جابر الجعفي وهو طريق أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبدالله بن شداد عن جابر بن عبدالله.

ومن ذلك: الجهل بعدالة الراوي، وهو المجهول الحال.

مثل: ما إذا احتج أصحابنا في أحد قولي المدونة، على جواز استقبال القبلة لساتر من غير ضرورة بما روى خالد بن أبي الصلت بإسناده عن عائشة أنها قالت: ذُكِرَ لرسول الله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن قوماً يكرهون استقبال القبلة بفروجهم، فقال: «**استقبلوا بمقعدتي القبلة**». وهو خاص بالبنيان.

فيقول من خالف من أصحابنا وغيرهم: خالد بن أبي الصلت قال فيه أبو ثور: إنه مجهول. والمجهول عندنا لا يحتج به.

والجواب عند أصحابنا: أن نبين أنه معروف الحال، فإن الثقات الذين لا يروون إلا عن عدل قد رووا عنه كمبارك بن فضالة، وواصل مولى أبي عيينة، وغيرهم. فإن أمكن رواية الخبر عن رجل آخر معروف فلأصحابنا أن يجيبوا بذلك. واعلم أن المجهول الحال قد اختلف أهل الأصول في قبول روايته، والمسألة مشروحة في علم الأصول.

الكلام في الضبط

والاعتراض عليه بأمرين:

أحدهما: أن يذكر المعترض أن الراوي كثير السهو والغفلة؛ كما إذا احتج أصحابنا المغربيون على ما رواه ابن القاسم من أن رفع اليدين في الصلاة ليس إلا عند افتتاحها فقط بما روي «**أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود**».

فيقول المخالف من الشافعية ومن أصحابنا المشارقة: هذا يرويه يزيد بن أبي زياد، وقال أئمة الحديث: إنه قد ساء حفظه واختلط ذهنه في آخر عمره. وقد روى عنه سفيان بن عيينة بمكة: «أن رسول الله ﷺ **كان يرفع عند الركوع**»، قال سفيان: فلما قدمت الكوفة سمعته يقول: «**كان النبي** ﷺ **يرفع يديه عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود**». فظننت أنهم لقنوه.

والجواب عند أصحابنا: أنا لم نَرْوِ هذا الحديث من طريق يزيد، بل نروي هذا الحديث من طريق عاصم بن كليب عن أبيه عن علي بن أبي طالب.

الثاني: أن يكون الراوي ممن يزيد برأيه في الحديث حتى لا يعلم ما فيه من حديث رسول الله ﷺ وما فيه من زيادة.

ومثاله: ما احتج به أصحاب أبي حنيفة على أن راتبة الظهر قبلها أربع ركعات لا يفصل بينها بسلام بما روي أن رسول الله ﷺ كان يصلي أربعاً قبل الظهر، ويقول: «**أربع ركعات قبل الظهر لا يفصل بينهن بسلام تفتح لهن أبواب السماء**».

فيقول أصحابنا وأصحاب الشافعي: هذا يرويه عبيدة بن المعتب الضَّبِّي، وقد قال له يوسف بن خالد السمتي: هذا الذي ترويه، أكُلُّه سمعته أو بعضه؟

فقال: بل بعضه سمعته وبعضه أقيس عليه. فقال: إرْوِ لنا ما سمعت ودع ما قست، فأنا أعلم بالقياس منك. ومن كان هذا شأنه فلا يستدل بروايته لاحتمال أن يكون من رأيه.

والجواب عند الحنفية: أن الحديث فيه تصريح بأنه من قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ففي حديث أبي أيوب قال: قلت: يا رسول الله: أَيُسَلِّمُ فِيهِنَّ؟. قال: «لا»، ومع هذا التصريح لا يحتمل أن يكون رأياً.

الشرط الثاني: في اتصال الرواية بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

اعلم أن القادح في اتصال الرواية بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إما انقطاع السند: وهو أن يكون بين الراويين واسطة محذوفة، وإما الإرسال: وهو أن يروي غير الصحابي الحديث عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يعين الصحابي الذي تلقاه منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإما الوقف: وهو أن لا ينتهي بالحديث إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهذه ثلاثة قوادح:

القادح الأول: الانقطاع:

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن الخائف من تلف أو حدوث مرض يتيمم، بحديث عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة، في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي

الصبح، فذكروا ذلك للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «**يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟**» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله جل ثناؤه يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء: ٢٩] فضحك النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يقل شيئاً.

فيقول أصحاب الشافعي: هذا منقطع؛ فإن راويه عبدالرحمن بن جبير وهو لم يسمع من عمرو بن العاص، وإذا كان منقطعاً فلا يحتج به.

والجواب عند أصحابنا: أنه متصل بواسطة أبي قيس مولى عمرو بن العاص؛ فإن عبدالرحمن سمعه من أبي قيس، وأبو قيس سمعه من عمرو بن العاص، وقد تتعلق هذه المسألة بمسألة رواية المجهول العدالة؛ فإنها لا تقبل عند أصحابنا وتقبل عند أصحاب أبي حنيفة؛ فإن غاية أمر الراوي المحذوف أن يكون مجهول الحال.

القادح الثاني: الإرسال:

ومثاله: احتجاج أصحابنا على افتقار النكاح إلى الولي بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا نكاح إلا بولي**». فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا يرويه أبو إسحاق عن أبي بردة عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأبو بردة لم يسمع من رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والجواب عند أصحابنا: أن المراسيل مقبولة عندنا، فإنه لم يزل التابعون رضوان الله عليهم يرسلون الأحاديث ويحتجون بها؛ للعلم بأنهم لا يرسلون إلا عن عدل، وقد قال محمد بن إسحاق الإمام: سألت محمد بن يحيى عن هذا الباب،

فقال: حديث إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي بردة صحيح عندي. فقلت: رواه شعبة والثوري عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . قال: نعم، هكذا رويناه، ولكن رواه إسرائيل عن أبي بردة عن أبيه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأسندوه؛ وقد كانوا يحدثون الحديث فيرسلونه، فإذا قيل لهم عمَّن؟ أسندوه. وقد رواه – أيضاً – جماعة عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

القادح الثالث: الوقف:

ومثاله احتجاج أصحابنا على أن الاعتكاف لا يصح إلا بصوم، بما روت عائشة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**لا اعتكاف إلا بصوم**».

فيقول أصحاب الشافعي: هذا موقوف على عائشة، وقد قال البيهقي: لا يصح رفعه إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

والجواب عند أصحابنا: أن الحديث رواه عطاء عن عائشة موقوفاً ورواه الزهري عن عروة عن عائشة مرفوعاً. وإذا ثبت رفعه إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من طريق فلا يضر وقفه من طريق آخر، ويحتمل أن يكون في طريق الوقف فتيا.

ومما يختلف في كونه مسنداً إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يقول الراوي: «مضت السُّنَّةُ بكذا»، أو «من السُّنَّةِ كذا» ومثاله احتجاج أصحابنا على وجوب الفرقة بين المتلاعنين بما روى سهل بن سعد الساعدي أنه قال: «مضت السُّنَّةُ أن يفرق بين المتلاعنين».

ومثل احتجاج أصحابنا على مشروعية القنوت في صلاة الصبح بقول ابن

مسعود: «القنوت في الصبح سنة ماضية».

فيقول المخالف: يحتمل أن يكون هذا من سنة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويحتمل أن يكون من سنة من بعده.

والجواب عند أصحابنا: أن سنة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أصل السنن، فكانت أولى عند الإطلاق أن يُحمل كلام الراوي عليها.

وأدخل من ذلك في باب الإسناد أن يقول الراوي: «أمر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بكذا»، أو «نهى عن كذا»، أو «قضى بكذا» كما روي: «**أن النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أمر بتشفيع الأذَانِ**»، و«**نهى عن بيع الغَرَرِ**»، و«**قضى بالشُّفْعَةِ للجار**».

فيقول المخالف: لم ينقل الراوي لفظ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيحتمل أن لا يكون فيه دليل لو نقله.

والجواب: أن ظاهر عدالة الراوي ودينه يمنع من ذلك، والتقديرات المتوهمة لا تقدح في ظهور الدلالة.

ومن ذلك ما يتضمن الإسناد باللزوم، كما روي عن عمَّار بن ياسر أنه قال: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم». ففي ضمن ذلك أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن صوم يوم الشك؛ لأن العصيان لا يكون إلا بفعل ما نهى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنه، أو بترك ما أمر به.

خاتمة: قد يعترض على السند بأن الراوي خالف ما روى، كما يحتج أصحابنا على أن غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا وَلَغَ**

الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً».

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا يرويه أبو هريرة، وقد صح عنه أنه كان يفتي بغسل الإناء ثلاثاً، وإذا خالف الراوي روايته كان ذلك قدحاً في الحديث عنده، إذ لو كان معمولاً به لما خالفه.

والجواب عن أصحابنا: أن الحجة في الخبر لا في مذهب الراوي، فلعله خالفه باجتهاد منه، وذلك لا يوجب علينا اتباعه.

فهذا تمام الكلام في السند.

❊ ❊ ❊

الباب الثاني

في كون الأصل النقلي متضح الدلالة

اعلم أن اتضاح الدلالة يختلف باختلاف المتن.

والمتن: إما قول وإما فعل، وإما تقرير، فهذه ثلاثة أقسام.

القسم الأول: القول

اعلم أن القول يدل على الحكم من جهتين:

- جهة منطوقه.

- ومن جهة مفهومه.

الجهة الأولى: جهة المنطوق

اعلم أن النظر في دلالة المنطوق قد يكون في دلالته على الحكم نفسه وقد يكون في دلالته على متعلق الحكم.

والحكم يتعلق بالمحكوم عليه وهو المكلف، وبالمحكوم فيه وهو الفعل، ثم الفعل قد يتعلق بما يتأدى به كالماء والصعيد في الطهارة، والرقبة والإطعام في الكفارة، وقد يتعلق بما يتأدى به زماناً كأوقات الصلوات والصيام، ومكاناً كالحرم وعرفة والمساجد.

وبالجملة فهي متعلقات للحكم بعيدة، فلذلك انحصر الكلام في هذه

الجهة: في الدلالة على الحكم، وفي الدلالة على متعلق الحكم.

الطرف الأول: في الدلالة على الحكم.

اعلم أن اللفظ الدال على الحكم بمنطوقه قد يكون أمراً وقد يكون نهياً وقد يكون تخييراً.

- **القول في الأمر:**

والكلام فيه ينحصر في مقدمة وعشر مسائل.

أما المقدمة: فهي في حد الأمر، وفي صيغته الدالة عليه بالوضع.

أما حده: فهو القول الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء.

وأما صيغته: فهي صيغة «افعل»، وهي مستعملة في اللغة في **خمسة عشر موضعاً:**

أحدها: الأمر، كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[البقرة: ١١٠].

الثاني: الإذن، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾ [المائدة: ٢].

الثالث: الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فإن ذلك إرشاد لمصالح الدنيا.

الرابع: التأديب: كقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**كل مما يليك**»، ويفارق الإرشاد بأنه لحقِّ الغير.

الخامس: التهديد، كقوله تعالى: ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾[فصلت: ٤٠].

السادس: التسوية كقوله تعالى: ﴿ فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ ﴾ [الطور: ١٦].

السابع: الإهانة، كقوله تعالى: ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾ [الدخان: ٤٩].

الثامن: الاحتقار، كقوله تعالى: ﴿ فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ﴾ [طه: ٧٢].

التاسع: الامتنان، كقوله تعالى: ﴿ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ ﴾ [طه: ٨١].

العاشر: الإكرام، كقوله تعالى: ﴿ ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴾ [الحجر: ٤٦].

الحادي عشر: التعجيز، كقوله تعالى: ﴿ فَأۡتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثۡلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٣].

الثاني عشر: الدعاء، كقوله تعالى: ﴿ ٱغۡفِرۡ لَنَا ﴾ [الحشر: ١٠].

الثالث عشر: التكوين، كقوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾ [البقرة: ٦٥].

الرابع عشر: التمني، كقول إمرىء القيس.

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي

الخامس عشر: زاد بعضهم: الإنذار، كقوله تعالى: ﴿ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٧٩] ورده بعضهم إلى التهديد، وهو مجاز في هذه المعاني، وحقيقة في الأمر بالإنفاق.

وقد اختلفوا في تقديم التحريم على الصيغة: هل هو قرينة تصرف الصيغة عن معنى الأمر إلى معنى الإذن في الفعل من دون أمر به، أو ليس بقرينة؟

وذلك أنه وردت كثيراً هذه الصيغة بعد التحريم لمجرد الإذن، كقوله تعالى:

﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائدة: ٢] بعد قوله تعالى: ﴿ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ [المائدة: ١]، وكقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الجمعة: ١٠] بعد قوله: ﴿ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ [الجمعة: ٩]، وكقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] بعد قوله: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وكقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروا، وكنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا، وكنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»، فهذه الصيغ ليس المراد بها إلا الإذن في الفعل.

وقد ترد أيضاً هذه الصيغ بعد التحريم والمراد بها حقيقتها وهو الأمر كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥] بعد قوله: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم ﴾ [التوبة: ٤]، وكقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ [التوبة: ٧٣] بعد نزول قوله تعالى: ﴿ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [الأحزاب: ٤٨]، وفي معناه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والحِلاق بعد بلوغ الهدي محله مأمور به، فهذا خروج من تحريم إلى أمر.

وقد اختلف في ذلك كما قدمنا، فمنهم من قال: بأن تقديم التحريم قرينة تصرف الصيغة عن معنى الأمر إلى معنى الإذن في الفعل، وهم الأكثرون.

ومنهم من قال بأن الصيغة تبقى على حقيقتها في الدلالة على معنى الأمر، وهم الأقلون.

ومذهب الأكثرين أرجح؛ لأنها غالبة في الإذن في الفعل، ونادرة في غيره، وحمل اللفظ على الغالب أرجح.

فهذا تمام المقدمة فلنتكلم على المسائل:

المسألة الأولى

اختلفوا في الأمر المطلق، هل يقتضي الوجوب أو الندب أو غير ذلك اختلافاً كثيراً، وعلى ذلك اختلافهم في مسائل كثيرة من الفقه.

فمن ذلك اختلافهم في الإشهاد على المراجعة، هل هو واجب أو لا؟

فالقائلون بالوجوب وهم الشافعية يحتجون بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] والمراد بالإمساك: المراجعة، فالإشهاد على المراجعة مأمور به، والأمر يقتضي الوجوب.

فيمنع المخالف كون الأمر مقتضياً للوجوب.

وكذلك احتجوا على وجوب التكبير عند الإحرام بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للأعرابي: «**إذا قمت إلى الصلاة فكبر**»، فهذا أمر، والأمر للوجوب، فيمنع المخالف ذلك.

وبسبب الخلاف في كون الأمر للوجوب أو للندب، اختلف أصحابنا في غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً، هل هو واجب أو مندوب إليه من قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً**».

وقد ذهب أبو بكر الأبهري من أصحابنا إلى أن أوامر الله تعالى تقتضي

الوجوب، وأوامر رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ تقتضي الندب، والمحققون يرون جميعها للوجوب، ويحتجون على ذلك بأن تارك المأمور به عاص كما أن فاعله مطيع وقد قال تعالى: ﴿أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي﴾ [طه: ٩٣] وقال: ﴿وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا﴾ [الكهف: ٦٩]، وقال: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ﴾ [التحريم: ٦]، وإذا كان تارك المأمور به عاصياً كان مستحقاً للعقاب سواء كان ذلك في أوامر الله تعالى أو أوامر رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣]، وقد قال تعالى في أمر رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] وقد امتنع صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ عن الأمر بالسواك؛ لأجل المشقة فقال: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك**»، مع أن السواك مندوب إليه، فلو كان أمره للندب لما امتنع منه.

***

المسألة الثانية

في كون الأمر بالشيء يقتضي المبادرة إليه أو لا يقتضيها

وقد اختلف في ذلك الأصوليون، واختلف الفقهاء في بعض الفروع بناء على هذا الأصل، كاختلاف الشافعي وأبي حنيفة في كون فريضة الحج على الفور، فمن أخرها وهو متمكن من أدائها كان عاصياً وهو مذهب أبي حنيفة، أو لا على الفور، فمن أخرها وهو متمكن من أدائها لا يكون عاصياً وهو مذهب الشافعي.

وعندنا في المذهب في ذلك قولان: بناء على هذه القاعدة، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فاقتضت الآية أن الحج مأمور به.

وكذلك اختلفوا في وجوب الكفارة، هل هي على الفور أو على التراخي؟

وكذلك اختلفوا إذا هلك النصاب بعد الحول والتمكن من الأداء، هل يضمن الزكاة أو تسقط عنه؟

فالشافعي يرى أنه يضمن؛ لأن الأمر بالزكاة عنده على الفور، فهو عاص بالتأخير. والحنفي يرى أنه لا يضمن؛ لأن الأمر بالزكاة عنده ليس على الفور فهو غير عاص بالتأخير.

واعلم أن كل واحدة منهما قد خالف أصله في الحج؛ لنظر محل بسطه كتب الفقه.

والمحققون من الأصوليين يرون أن الأمر المطلق لا يقتضي فوراً ولا تراخياً؛ لأنه تارة يتقيد بالفور كما إذا قال السيد لعبده: «سافر الآن» فإنه يقتضي الفور، وتارة يتقيد بالتراخي كما إذا قال له: «سافر رأس الشهر» فإنه يقتضي التراخي فإذا أمره بأمر مطلق من غير تقييد بفور ولا بتراخ فإنه يكون محتملاً لهما، وما كان محتملاً لشيئين فلا يكون مقتضياً لواحد منهما بعينه.

***

المسألة الثالثة

في كون الأمر يقتضي التكرار أو لا يقتضيه

اعلم أن الشارع إذا أمر بفعل، فهل يحصل بالمرة الواحدة امتثال المأمور أو لايحصل إلا بتكرير الفعل والدوام عليه؟

قد اختلف في ذلك الأصوليون، وبنى ابن خويز منداد من أصحابنا على هذا الأصل مسألة التيمم، هل يجب لكل صلاة أو يجزئ التيمم الواحد ما لم يحدث؟

فمن قال يجب لكل صلاة يرى أن قوله تعالى : ﴿ فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ [المائدة: ٦]، أمر يدل على التكرار، ويقول: إنما أجزأ الوضوء للصلوات الكثيرة بدليل منفصل وهو حديث يعلى بن أمية: «**إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى يوم الفتح الصلوات الخمس بوضوء واحد**».

والمحققون يرون أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا المرة، بل هو صالح لكل واحد منهما؛ لأنه يصلح تقييده بكل واحد منهما، ألا ترى أن الشرع أمرنا بالإيمان دائماً، وأمرنا بالحج مرة واحدة، ولصلاحية الأمر المطلق لكل واحد من القيدين حَسَنٌ من السامع الاستفهام لما فيه من الإبهام.

ففي الحديث: أن الأقرع بن حابس أو سراقة بن مالك - لا أدري أي

الرجلين- سأل رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عام حجة الوداع، فقال: يا رسول الله أحجنا لعامنا هذا أم للأبد- يعني هل يجزئنا حجنا عن عامنا هذا فقط، فنحتاج إلى تكرير حج في كل سنة أو يجزئنا للأبد؟- فقال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**للأبد**»، فلولا أن الأمر المطلق يحتمل التكرار والمرة الواحدة لما حسن من السائل هذا السؤال.



المسألة الرابعة

في أن الأمر الموقت بوقت موسع، هل يتعلق بأول الوقت خاصة، أو بآخره خاصة، أو لا يختص تعلقه بجزء معين من الوقت.

وقد اختلف في ذلك الأصوليون، فبعض الشافعية يرون أن الأمر متعلق بأول الوقت، فإن تأخر الفعل عن أول الوقت ووقع في آخره فهو قضاء سد مسد الأداء.

وبعض الحنفية يرون أن الأمر متعلق بآخر الوقت، فإن قُدِّمَ في أوله فهو نقل سد مسد الفرض.

والمحققون من الأصوليين يرون أن الأمر لا يختص تعلقه ببعض معين من الوقت، فإنه لو تعلق بأوله لكان المؤخِّر عاصياً بالتأخير، ولكان قاضياً لا مؤدياً، وحينئذ يجب عليه أن ينوي القضاء وهو خلاف الإجماع. ولو تعلق الأمر بآخر الوقت لكان المقدم متطوعاً لا ممتثلاً للأمر، ولوجبت عليه نية التطوع، ولما أجزأت عن الواجب كما لو فعلها قبل الوقت، وهذا خلاف الإجماع، فثبت أن الأمر لا يتعلق ببعض معين.

ومما ينبني على هذا الأصل اختلافهم في الصبي إذا صلى في أول الوقت ثم بلغ قبل انقضاء الوقت.

فالشافعية يرون أن الصلاة تجزئه؛ لأن الوجوب عندهم متعلق بأول الوقت، فهذا الصبي قد بلغ بعد انقضاء زمن الوجوب فلا إعادة عليه، كما لو بلغ بعد انقضاء الوقت.

والحنفية يرون أن الصلاة لا تجزئه؛ لأن الوجوب عندهم متعلق بآخر الوقت، فقد أدركه زمن الوجوب وهو بالغ فوجب عليه أن يصلي، كما لو بلغ قبل الوقت.

وعندنا في المذهب في ذلك قولان، ونَظَرُنا فيه فقهي، ومحله كتب الفقه.

ومن ذلك اختلافهم هل التغليس أفضل بصلاة الصبح أم الإسفار.

فالشافعية ترى أن التغليس أفضل؛ لأنه زمن الوجوب.

والحنفية ترى أن الإسفار أفضل؛ لأنه زمن الوجوب.

***

المسألة الخامسة
في أن الأمر إذا كان يسقط بفعل بعض المكلفين، هل يتعلق الابتداء بجميع المكلفين ثم يسقط بفعل من فَعَلَ عمن لم يفعل، أو إنما يتعلق ابتداء ببعض المكلفين؟

فجمهور العلماء يرون أنه يتعلق ابتداء بالجميع، ومنهم من يرى أنه يتعلق ببعض غير معين.

وحجة الجمهور: أن العقاب يعم جميعهم إذا تركوه إجماعاً، وإنما يعم العقاب لعموم الوجوب.

ومما ينبني على هذه المسألة أن الحاضر الصحيح إذا عدم الماء فإنه يتيمم للفرائض المتعينة كالصلوات الخمس، ولا يتيمم للنوافل.

وفي تيممه للجنازة خلاف، بناء على هذا الاصل:

فمن يرى أن يتيمم يرى أن الوجوب يتعلق بجميع المكلفين ابتداء، ولا فرق على هذا في الابتداء بين فرض العين وفرض الكفاية.

ومن يرى أنه لا يتيمم يرى أن الوجوب لا يتعلق بجميع المكلفين، فكانت الجنازة في حقه كالنوافل.

***

المسألة السادسة
في أن الأمر بواحد من أشياء
هل يقتضي جميعها أو يقتضي واحداً لا بعينه؟

قد اختلف في ذلك الأصوليون على أقوال، أشهرها هذان القولان.

ومثاله: خصال الكفارة: الإطعام والكسوة والعتق.

وتظهر فائدة الخلاف في: العبد والمسافر إذا كانا إمامين في الجمعة، هل تصح صلاة المؤتمين بهما أو لا؟

فابن القاسم يرى أنها لا تصح.

وأشهب يرى أنها تصح.

ووجه قول ابن القاسم: أن الواجب في حق العبد غير معين، لأنه مخير بين الجمعة والظهر، فالواجب عليه إحداهما لا بعينها، فالعبد مفترض في مطلق الصلاة التي هي إحداهما، ومتنفل في خصوصية الجمعة، فإذا اقتدى به المأموم في خصوصية الجمعة التي هي فرض عليه، كان اقتداؤه اقتداء مفترض بمتنفل، وذلك لا يصح.

ووجه قول أشهب:أن خصوصية الجمعة واجبة على العبد، بناء على أن الأمر بواحد من أشياء يقتضي وجوب الجميع.

والذي ذهب إليه الجمهور هو: أن الأمر يتعلق بواحد لا بعينه.

وحجتهم في ذلك: أن من ترك الجميع إنما يعاقب عقوبة من ترك واجباً واحداً، لا عقوبة من ترك واجبات كثيرة إجماعاً، فدل على أنه لا يجب عليه جميعها.

***

المسألة السابعة

في الأمر بالشيء هل يقتضي الإجزاء أو لا ؟

اعلم أن الأصوليين اختلفوا في أن المكلف إذا فعل ما أمر به هل يلزم انقطاع التكليف عنه أو لا يلزم، بل يجوز دوام التكليف؟ في ذلك قولان.

وهذه المسألة إن أُخِذَت على ظاهرها بنى الفقهاء عليها فروعاً كثيرة منها:

أن من لم يجد ماءً ولا تراباً، ودخل عليه وقت الصلاة، فإنا نأمره بالصلاة على قول ابن القاسم وأشهب، ثم إذا صلى هل يقضي تلك الصلاة إذا وجد ماء أو صعيداً أو لا يقضيها؟

فابن القاسم يأمره بقضائها، وأشهب لا يأمره بذلك لأنه يرى أن المكلف لما أُمر بأداء الصلاة على تلك الحالة، فإذا فعل ما أمر به انقطع عنه التكليف، لأن الأمر يقتضي الإجزاء، ويلزم من الإجزاء سقوط القضاء.

وكذلك من لم يجد ثوباً فصلى عرياناً، ثم وجد ثوباً فيه قولان هل يعيد أو لا يعيد؟ بناء على هذا الأصل.

وكذلك من التبَسَتْ عليه القبلة، فصلى إلى جهة غلب على ظنه أنها القبلة. ثم تبين أن القبلة غيرها. وأمثال ذلك.

والمحققون من الأصوليين يرون أن الأمر يقتضي الإجزاء وانقطاع التكليف

عند فعل المأمور به؛ لأن الأمر إما أن يكون متناولاً لزيادة على ما أتى به المكلف أو لا يكون متناولاً للزيادة، فإن كان متناولاً للزيادة لم يكن المكلف حينئذ آتيا بكل ما أمر به، والفرض أنه آت بكل ما أمر به، وإن كان الأمر غير متناول للزيادة على ما أتى به المكلف، انقطع الأمر والتكليف حينئذ، فصح أن الأمر بالشيء يقتضي الإجزاء.

***

المسألة الثامنة

في أن الأمر المؤقت بوقت، هل يقتضي قضاء الفعل المأمور به بعد فواته على ذلك الوقت أو لا يقتضيه؟

اعلم أن العبادة المؤقتة بوقت، إذا لم يفعلها المكلف حتى خرج وقتها، هل يجب عليه قضاؤها بالأمر الأول أو لا يجب عليه قضاؤها بذلك الأمر الأول، بل إن ورد أمر ثان بالقضاء وجب القضاء، وإلا لم يجب؟ في ذلك قولان للأصوليين.

والجمهور منهم يرون أن القضاء لا يجب بالأمر الأول، بل إنما يجب بأمر جديد.

ويحتجون على ذلك: بأن الأمر لا يتناول غير الوقت المقدر، ألا ترى أن السيد إذا قال لعبده: «اجلس في الدار يوم الخميس»، فإن قوله ذلك لا يتناول يوم الجمعة، ولذلك يصح أن يقول له: «اجلس يوم الخميس ولا تجلس يوم الجمعة» فلو كان الأمر الأول متناولاً ليوم الجمعة لكان هذا الكلام متناقضاً.

وعلى هذا الأصل اختلف الفقهاء عندنا في المذهب فيمن وجب عليه صوم يوم بعينه، لأجل أنه نذره فلم يصمه، أو أفسده، هل يجب عليه قضاؤه أو لا يجب عليه قضاؤه؟

فمن يرى: أن القضاء بأمر جديد يرى أنه لا يجب عليه قضاؤه، إذ ليس

عندنا أمر جديد في هذه المسألة يوجب القضاء، وإنما وجب القضاء في رمضان لوجود أمر جديد، وهو قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤].

ومن يرى: أن القضاء بالأمر الأول، فإنه يوجب عليه القضاء لوجود الأمر الأول.

وكذلك اختلفوا في تارك الصلاة متعمداً، هل يجب عليه القضاء؟

فجمهور المالكية أنه يجب عليه القضاء بناء على أن القضاء بالأمر الأول، وهذا كان مأموراً بالصلاة في الوقت.

وابن حبيب من أصحابنا يرى أنه لا قضاء عليه، لأن الأمر الأول لا يوجب القضاء، وليس عندنا أمر جديد إلا في النوم والنسيان لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»، فلولا أنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوجب القضاء على النائم والناسي لما وجب.

***

المسألة التاسعة
في أن الأمر بالشيء، هل يقتضي وسيلة المأمور به أو لا يقتضيها؟

وهو معنى قولهم: ما لا يتم الواجب إلا به هل هو واجب أو لا؟

اختلف الأصوليون في ذلك، فجمهورهم يرى أن الأمر بالشيء يقتضي جميع ما يتوقف عليه فعل المأمور به كالسيد إذا أمر عبده بالصعود على السطح، فإن العبد مأمور بنصب السلم الذي يحصل به الصعود على السطح.

ومنهم من يرى: أن الأمر بالشيء لا يكون أمراً بما يتوقف عليه ذلك الشيء.

وحجة الجمهور: أن الوسيلة لو لم تكن مأموراً بها لساغ للمكلف تركها، ولو ساغ له تركها لساغ له ترك الواجب لتوقف الواجب عليها، ولو ساغ له ترك الواجب لم يكن واجباً.

وعلى هذا الأصل اختلف العلماء في وجوب طلب الماء للطهارة.

فالشافعية توجب الطلب، والحنفية لا توجبه، وعندنا في المذهب خلاف.

فمن يرى أن الطلب واجب يقول: لأن الوضوء واجب، ولا يتوصل إلى الوضوء إلا بطلب الماء، فطلب الماء واجب؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ولذلك أجمعوا على أن من وجبت عليه كفارة بالعتق، ولم تكن عنده رقبة، وعنده ثمنها أنه يجب عليه شراؤها؛ لأنه لا يتوصل إلى العتق الواجب عليه إلا بالشراء، فالشراء واجب، ولذلك أوجبنا شراء الماء للوضوء في السفر إلا أن يكون مجحفاً به فيسقط الشراء للضرورة.

المسألة العاشرة

اختلفوا في الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟

فجمهور الأصوليين والفقهاء على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ومنهم من قال: ليس نهياً عن ضده، وهذه المسألة قريبة من التي قبلها.

وحجة الجمهور: أن ضد المأمور به إما أن يكون مأموراً به أو منهياً عنه أو مباحاً، ولا يصح أن يكون مأموراً به، لأنه لا يصح الأمر بالضدين؛ لاستحالة الجمع بينهما، ولا يصح أن يكون مباحاً وإلا لجاز له فعل الضد، ويفضي جواز فعل ضد المأمور به إلى جواز ترك المأمور به؛ لاستحالة الجمع بين الضدين، فإذا فعل ضد المأمور به فقد ترك المأمور به، لكن ترك المأمور به لا يجوز، ففعل ضده لا يجوز.

وتظهر فائدة الخلاف في أن العبادة المأمور بها لا ينهى عن ضدها، ما لم يفض فعل الضد إلى فواتها، فالقيام في الصلاة مأمور به فإذا جلس ثم تلافى القيام المأمور به لم تبطل صلاته، لأن جلوسه ذلك غير منهي عنه، لأن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده.

والجمهور يرون أن الجلوس منهي عنه، لأنه ضد القيام المأمور به، فإذا جلس من قيامه في أثناء صلاته عمداً بطلت صلاته، وإن أمكنه التلافي؛ لأن

المصلي قد فعل في صلاته فعلاً منهياً عنه، فوجب أن تبطل صلاته.

وكذلك إذا سجد على مكان نجس، فعند الجمهور تبطل صلاته؛ لأنه مأمور بالسجود على مكان طاهر، والأمر بالشيء نهي عن ضده، فالسجود على مكان نجس منهي عنه، فوجب أن تبطل صلاته، لفعله ما نهى عنه.

وأبو يوسف من الحنفية يأمره بإعادة السجود على مكان طاهر ويجزئه؛ لأن المأمور به السجود على مكان طاهر، وقد أتى به، وأما السجود على مكان نجس فليس بمنهي عنه، لأن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده.

وقد اختلفت الشافعية فيمن أودع رجلاً وديعة وأمره أن يجعلها في مكان معين، فإن لم ينهه عن جعلها في مكان آخر، فنقلها المودع إلى غير ذلك المكان الذي عين له المودع، ثم ضاعت منه، لم يضمن، إذا كان الموضع المنقول إليه مثل الأول في الحرز والحفظ.

وأما إن نهاه عن جعلها في مكان آخر فنقلها هو إلى غيره مما هو مثله في الحرز والحفظ ففي ضمانه قولان:

فمن رأى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، يرى أن لا فرق بين أن يقول له: اجعل هذه الوديعة في الموضع الفلاني ويسكت، أو يقول له: اجعلها فيه ولا تجعلها في غيره فكما أنه لا ضمان عليه إذا سكت المودع عن النهي، فكذلك لا ضمان عليه إذا تلفظ بالنهي.

ومن رأى أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده، لم ير على المودع ضماناً إن لم

يصرح له بالنهي عن وضع الوديعة في غيره، إذ لا تعدي في فعل المودع، وأما إذا صرح له بالنهي تحقق حينئذ حصول التعدي من المودع فوجب ضمانه.

واعلم أن ابن خويز منداد ذكر أن مذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وأخذ ذلك من كون مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول بمفهوم المخالفة، وسيأتي الكلام في المفهوم إن شاء الله.

فهذا تمام الكلام في الأمر.

***

القول في النهي

اعلم أن الكلام في النهي منحصر في مقدمة، ومسألتين إذ هما أهم مسائله.

أما المقدمة فهي: في حد النهي وصيغته.

أما حده فهو: «القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء».

وأما صيغته فهي: «لا تفعل» وقد استعملت في اللغة في ستة معان:

منها: النهي كقوله تعالى: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣].

ومنها الدعاء: كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ومنها: بيان العاقبة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢].

ومنها اليأس: كقوله تعالى: ﴿لَا تَعۡتَذِرُواْ﴾ [التوبة: ٦٦].

ومنها الإرشاد كقوله تعالى: ﴿لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠١].

ومنها: التحقير، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ زَهۡرَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [طه: ١٣١].

وهي حقيقة في النهي إجماعاً، ومجاز في غيره، فلذلك لاتخرج عن معنى

النهي إلا لقرينة.

واعلم أن الأصوليين القائلين بأن تقدم التحريم قبل صيغة الأمر قرينة تصرف الصيغة عن معنى الأمر اختلفوا في تقدم الوجوب قبل صيغة النهي:

فمنهم من يرى أن تقدم الوجوب قرينة تصرف الصيغة عن معنى النهي، كما أن تقدم التحريم قرينة تصرف الصيغة عن معنى الأمر.

ومنهم من لا يرى تقدم الوجوب قرينة، بل قد نقل الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الإجماع على أن تقدم الوجوب لا يكون قرينة تصرف الصيغة عن معنى النهي.

والحق أن في ذلك خلافاً.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٣٤] بعد قوله: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾[النساء: ٣٤]، والمراد بهذه الصيغة النهي بلا خلاف.

وفي معنى النهي بعد تقدُّم الأمر قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾ [التوبة: ٢٩]، فإن الثابت بعد أخذ الجزية تحريم قتالهم بعد تقدم وجوبه.

وإذا تمت هذه المقدمة فلنتكلم في المسألتين.

المسألة الأولى

في كون النهي مقتضياً للتحريم أو للكراهة

وقد اختُلِفَ في ذلك، ومذهب الجمهور أنه للتحريم؛ لأن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم لم يزالوا يحتجون بالنهي على التحريم، وأيضاً ففاعل ما نُهِيَ عنه عاصٍ إجماعاً؛ لأنه قد خالف ما طُلِبَ منه، والعاصي يستحق العقاب، وكلُ فعل يستحق فاعله العقاب فهو حرام، فالنهي يقتضي التحريم.

وينبني على هذا مسائل كثيرة من الفقه، فمن ذلك:

الصلاة في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومعاطن الإبل، وفوق ظهر الكعبة؛ فإن العلماء اختلفوا في كون الصلاة في هذه المواضع محرمة أو مكروهة.

وعندنا في المذهب في ذلك خلاف، مبناه على أن النهي هل يدل على تحريم المنهي عنه أو لا؟ وقد «**نهى النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **عن الصلاة في هذه المواضع السبعة**» أخرجه الترمذي.

وكذلك اختلفوا في استقبال القبلة لبول أو غائط، هل هو حرام أو مكروه؟ بناء على أن قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تستقبلوا القبلة لبول ولا غائط ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا**»، هل ذلك محمول على التحريم أو على الكراهة؟

المسألة الثانية

في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أو لا؟

في ذلك خلاف بين الأصوليين، والجمهور منهم على أنه يدل على فساد المنهي عنه إلا ما خرج بدليل منفصل.

وحجتهم في ذلك: أن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم لم يزالوا يحتجون على فساد بياعاتٍ وأنكحةٍ كثيرة بصدور النهي عنها، ولم ينكر بعضهم على بعض ذلك الاستدلال، بل يعارض بعضهم بعضاً بأدلة أخرى.

وعلى هذا الأصل اختلف الفقهاء في نكاح الشغار، هل يفسخ أو لا؟

فالمالكية والشافعية يحكمون بفسخه، والحنفية لا تحكم بذلك، وفي الحديث: «**أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن نكاح الشغار**»، فمن رأى أن النهي يدل على فساد المنهي عنه حكم بفسخ نكاح الشغار، ومن رأى أنه لا يدل على فساده لم يحكم بفسخه.

ومنه بيع وشرط؛ فإن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**نهي عن بيع وشرط**».

ومنه بيع وسلف؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**نهي عن بيع وسلف**».

ومنه الصلاة في الدار المغصوبة؛ لأنها منهي عنها، ففي فسادها خلاف.

وكذلك الصلاة في الأوقات الممنوعة والأمكنة الممنوعة، ففي جميع ذلك

خلاف بناء على أن النهي يدل على فساد المنهي عنه.

وتحقيق المذهب أن النهي عن الشيء إن كان لحق الله تعالى فإنه يفسد المنهي عنه، وإن كان لحق العبد فلا يفسد المنهي عنه، ألا ترى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهي عن التصرية، فقال: «**لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين، إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعاً من تمر**»، فلم يحكم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بفسخ البيع، ولو كان مفسوخاً لم يجعل للمشتري خياراً في الإمساك فلما جعل له الخيار في الإمساك دل على أنه لم يفسخه، وذلك لأن الحق فيه للعبد لا لله تعالى.

وإن كان النهي فيه لحق الله تعالى فإنه فاسد، ولذلك قلنا: إن البيع وقت النداء للجمعة يفسخ؛ لأنه منهي عنه لحق الله تعالى، وهذا هو وجه تفرقة أكثرة الرواة بين ما يفسخ من النكاح المنهي عنه بطلاق، وما يفسخ بغير الطلاق، فإنهم قالوا: كل نكاح كان للزوج أو للزوجة أو للولي إمضاؤه وفسخه فإنه يفسخ بطلاق؛ لأن النهي فيه ليس إلا لحق من له الخيار، فالنكاح في نفسه منعقد ليس بفاسد.

وأما كل نكاح لا خيار فيه لأحد الثلاثة، بل يجب فسخه على كل حال فإنه يفسخ بغير طلاق؛ لأن الفسخ فيه ليس لحق أحد منهم، ولو كان لحق أحد منهم لسقط الفسخ بإسقاطه حقه، فلما لم يسقط الفسخ بإسقاط أحدهم علمنا أن الحق فيه لله تعالى فكان فاسدًا غير منعقد، فلا يحتاج في فسخه إلى طلاق؛ لأن الطلاق إنما هو حل العقد، فحيث لا عقد فلا حل، فهذه قاعدة المذهب.

وما خرج عن هذا فإنما هو لدليل منفصل.

واعلم أن النهي يقتضي الدوام والفور، وكون ضد المنهي عنه مأمورًا به، كما أن ضد المأمور به منهي عنه. وما ذكرنا من مسائله هو المهم في الفقه.

***

القول في التخيير

اعلم أن اللفظ الدال على التخيير بين الفعل والترك لا يدل على تسوية الطرفين، ألا ترى أن المسافر مخير بين الصوم والفطر، والصوم أفضل عند جمهور أصحابنا، والفطر أفضل عند بعضهم.

وكذلك هو مخير بين الإتمام والقصر في السفر، والقصر أفضل. وكذلك العبد والمرأة والمسافر مخيرون في يوم الجمعة بين صلاة الجمعة وبين الظهر، والجمعة أفضل. وإذا كان كذلك لم يصح الاحتجاج على التسوية بين الطرفين بالتخيير بينهما.

والذين يرون أن المندوب مأمور به، والمكروه منهي عنه، يجعلون التخيير مختصاً بالإباحة. وقد اختلفوا في كون الإباحة حكماً شرعياً، أو حكماً عقلياً ثابتاً بالبراءة الأصلية.

وينبني على ذلك مسائل نشير إلى بعضها في فصل القياس، إن شاء الله تعالى.

فهذا تمام الكلام في التخيير، وبه تم الكلام في الطرف الأول.

***

الطرف الثاني: في الدلالة على متعلق الحكم

اعلم أن اللفظ إما أن يحتمل معنيين أو لا يحتمل إلا معنى واحداً، فإن لم يحتمل بالوضع إلا معنى واحداً فهو «النص»، وإن احتمل معنيين، فإما أن يكون راجحاً في أحد المعنيين أو لا يكون راجحاً، فإن لم يكن راجحاً في أحد المعنيين فهو «المجمل»، وهو: غير المتضح الدلالة، وإن كان راجحاً في أحد المعنيين، فإما أن يكون رجحانه من جهة اللفظ، أو من جهة دليل منفصل، فإن كان من جهة اللفظ فهو «الظاهر»، وإن كان من جهة دليل منفصل فهو«المؤول».

فخرج من هذا: أن اللفظ إما«نص»، وإما «مجمل»، وإما «ظاهر»، وإما «مؤول».

فينبغي أن نعقد في كل قسم من هذه الأربعة فصلاً.

***

الفصل الأول

في النص

وهو لا يقبل الاعتراض إلا من غير جهة دلالته على ما هو نص فيه.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع لا ثلاث بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً**».

والحنفية يوجبون الغسل ثلاثاً، لكنهم لا ينازعون في دلالة لفظ السبع على العدد المعلوم، بل يقولون: كان أبو هريرة يفتي بغسل الإناء ثلاثاً، وهو راوي الحديث فدل على أن الحديث غير معمول به.

وقد يعتقد معتقد في العدد أنه نص في القصر عليه، وهو في الحقيقة ليس بنص في ذلك، بل هو نص في الانتهاء إليه، وهذا كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم**»؛ فإن ذلك لا يدل نصاً على منع الزيادة على الخمس، بل ولا بمنطوقه، وإنما يدل بمفهومه، وللعدد مفهوم كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقد فرق بعض الأصوليين بين ذكر العدد في نفس الحكم، كقوله: «**فليغسله سبعاً**» وبين ذكره في متعلق الحكم، كقوله: «**خمس فواسق**»، وجعل المنع من الزيادة على ثلاثة أيام في الخيار نصاً من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا بايعت فقل: لا خلابة، ولك الخيار ثلاثة أيام**»؛ فإن هذا الحديث في الحكم، لا في محل الحكم، فلا

تصح الزيادة في الخيار على ثلاثة أيام.

وهذا الذي ذكروه لا ننازعهم فيه، بل نقول: الخيار الذي يكون للغبن يتحدد بالثلاثة، وهو الذي ورد في هذا الحديث، وأما الخيار الذي يعرض في البيع لاختبار المبيع، فلا تحديد عندنا فيه، ويختلف باختلاف السلع.

ومما يدل أيضاً نصاً على الحكم، ما احتج به أصحابنا على أن الإمام مخير في الأسرى بين الـمَنّ والفداء بقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤]. وهذا نص في التخيير.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا وإن كان نصاً في التخيير إلا أنه مُغَيَّ بغاية مجهولة، وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[محمد:٤]، ووضع الحرب أوزارها مجهول، فإنه يحتمل أن يكون المراد منه: حتى لا يبقى شرك، أي: إلى يوم القيامة، ويحتمل أن يريد: حتى يفترق القتال، ويحتمل غير ذلك.

وبالجملة: فيحتمل أن الغاية قد وجدت فيرتفع التخيير، ويحتمل أنها لم توجد بعد، فيبقى حكمه مستمراً، وإذا كان كذلك فالآية مجملة.

والجواب عند أصحابنا: أن أئمة التفسير قد رووا عن ابن عباس: حتى ينزل عيسى ابن مريم، وحتى لا يبقى على الأرض مشرك.

واعلم أنه قد يتعين المعنى ويكون اللفظ نصاً فيه بالقرائن والسياق لا من جهة الوضع.

ومثاله: ما احتج به أصحابنا على أن بيع الرطب بالتمر لا يجوز، وهو أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: «**أينقص الرطب إذا يبس؟**» فقالوا: نعم قال: «**فلا إذن**».

فيقول أصحاب أبي حنيفة: قوله: «**فلا إذن**» لا يتم إلا بحذف، فقد يكون معناه: فلا يجوز إذن، وقد يكون معناه: فلا بأس إذن، ومع هذا الاحتمال فلا استدلال.

والجواب عند أصحابنا: إن جوابه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما يطابق سؤال السائل إذا كان المعنى: فلا يجوز؛ لأنه إنما سئل عن الجواز، وأيضاً: فقرينة التعليل بالنقص تدل على المنع، إذ النقص لا يكون مناسباً للجواز، فهذا يوجب القطع بأن المراد أنه لا يجوز.

واعلم أنه قد يلحق بالنص ما يتطرق إليه احتمال غريب نادر، لا يكاد يقبله العقل.

ومثاله: ما احتج به أصحاب الشافعي على أن قراءة الفاتحة واجبة على المأموم، وهو قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا كنتم خلفي فلا تقرءوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن**».

فيقول مخالفوهم: يحتمل أن يكون المراد بـ«**إلا**»معنى الواو، فكأنه قال: «ولا تقرءوا ولا بأم القرآن»، فإن «إلا» قد وردت بمعنى الواو، كما في قوله تعالى:

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠]، وكقول الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه ... لعمر أبيك إلا الفرقدان

أي ولا الذين ظلموا منهم، ولا الفرقدان، وإذا كان كذلك، كان الحديث محتملاً.

والجواب عندهم: أن هذا التأويل البعيد الذي يُصَيِّر الحديث كاللغز ينفيه قوله بعد ذلك «**فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن**».

خاتمة

وقد يكون المعترض هو الذي يدعي النصوصية في القول، ويريد بذلك أن يمنع تقييده، كما إذا أراد أصحابنا تعيين فاتحة الكتاب في الصلاة بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**».

فيقول أصحاب أبي حنيفة: قد قال تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، فالآية نص في إجزاء ما تيسر منه، والحديث قد تضمن زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بأخبار الآحاد لا يجوز.

والجواب عند أصحابنا: أن المطلق ظاهر في معناه لا نص، وإذا كان ظاهراً جاز تأويله بخبر الواحد.

فهذا تمام الكلام في النص.

***

الفصل الثاني

في المجمل

قد قدمنا أن المجمل لا يكون متضح الدلالة، إذ لو اتضح مدلوله لم يكن مجملاً فينحصر الكلام في المجمل في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

في التعريف بأسباب الإجمال

اعلم أن الإجمال تابع للاحتمال، والاحتمال في اللفظ: إما في حالة الإفراد، وإما في حالة التركيب. والاحتمال في حالة الإفراد: إما في نفس اللفظ، وإما في تصريفه، وإما في لواحقه، فهذه ثلاثة أقسام.

والاحتمال في التركيب: إما في اشتراك تأليفه بين معنيين، وإما بتركيب المفصل، وإما بتفصيل المركب، فهذه ثلاثة أقسام.

فجميع أسباب الاحتمال ستة أقسام.

***

السبب الأول

الاشتراك في نفس اللفظ

ومثاله: استدلال أصحابنا على أن الاعتداد بالأطهار بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] والقرء في اللغة الطهر، ومنه قول الشاعر:

وفي كل عَام أنت جاشم غزوة   تشد لأقصاها عزيم عزائكا

مورثة مالاً وفي الحمد رفعة   لما ضاع فيها من قروء نسائكا

أي من أطهارهن بسبب الغزو.

فتقول الحنفية: لفظ القرء يحتمل الحيض بدليل قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**دعي الصلاة أيام أقرائك**»، وإنما المراد: أيام الحيض لا أيام الطهر.

والدليل على ثبوت الاشتراك بين المعنيين لغة، اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك، وهم أهل اللغة.

فإن كان المبتدئ بالاستدلال أصحابنا، فعليهم بيان أن اللفظ أرجح في الطهر منه في الحيض، فمنهم من رجح بما ذكره ابن الأنباري وهو: أن القرء مفرداً يحتمل الطهر والحيض، فإن جمع على أقراء فالمراد به الحيض كقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**دعي الصلاة أيام أقرائك**»، وإن جمع على قروء فالمراد به الطهر كقول الشاعر:

لما ضاع فيها من قروء نسائكا

ولما جمع القرء في الآية على قروء دلَّ على أن المراد به الطهر لا الحيض.

والحنفية يقدحون في هذا ويقولون: لو صح هذا لما اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك، فإنهم أهل اللغة، وأعرف بها، فلما اختلفوا دل ذلك على بقاء الاحتمال حالة الجمع، كما كان حالة الإفراد، وقد قال الشاعر:

يا رب ذي ضغن وضب   له قروء كقروء الحائض

***

السبب الثاني

التصريف

ومثاله: احتجاج بعض أصحابنا على أن الحضانة في الولد حق له لا لها بقوله تعالى: ﴿ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فنهى المرأة عن أن تضر بالولد، فدل على أن الحق له عليها.

فيقول من زعم غير ذلك من أصحابنا: يحتمل أن يكون ذلك لا تضارِر بكسر الراء فيصح الاستدلال، ويحتمل أن يكون لا تضارَر بفتح الراء فيكون الفعل مبنياً لما لم يسم فاعله فلا يصح الاستدلال.

والجواب عند الأولين: أن احتمال الفاعلية متعين؛ لأن الخطاب حينئذ يتعلق بمعيَّن، وأما على الاحتمال الثاني فيتعلق الخطاب بغير معيَّن لكن المأمور والمنهي من شرطه أن يكون معيناً لا مبهماً.

***

السبب الثالث

اللواحق: من النقط والشكل

ومثاله: احتجاج أصحابنا على المنع من بيع ذهب وعرض بذهب بحديث فضالة بن عبيد: أن رجلاً سأل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: يا رسول الله! ابتعت قلادة فيها خرز وذهب بذهب فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا، حتى تفصل**» فأمر بالتفصيل ونهى عن البيع مجملاً، فدل على أن بيع سلعة وذهب بذهب لا يجوز.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا الحديث قد ورد في رواية أخرى: «**حتى تفضُل**» بالضاد المعجمة مخففة، أي يكون في الذهب فضل على مقدار الذهب المضاف مع السلعة، ولما كانت القصة واحدة، علمنا أن اللفظين معاً لم يصدرا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لتنافي معنييهما، وأن اللفظ الوارد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واحد معين في نفسه مجهول عندنا فلا يحتج به.

والجواب عند أصحابنا: أن رواية الصاد غير المعجمة أصح عند المحدثين، وهي المحفوظة عندهم، ويعضدها ما روي من طريق آخر أنه قال: «**لا حتى تُـمَـيَّز**» فوجب أن تكون إحدى الروايتين مفسرة للأخرى، ثم إن رواية الضاد المعجمة تستلزم زيادة النقطة والأصل عدمها.

ومثاله أيضاً في التغيير بالحركة: احتجاج الشافعية على أن بيع الحنطة في السنبل لا يجوز، بما روي: «**أن رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **نهى عن بيع الحب حتى يفرك**». أي: يخرج من سنبله.

فتقول الحنفية: قد نقل في رواية أخرى: «حتى يفرك» أي يطعم ويبلغ حد الأكل، وإذا اختلفت الرواية واللفظ واحد ثبت الاحتمال في اللفظ، فوجب أن لا يحتج به.

والجواب عند الشافعية: أن الروايتين تُـحملان على التعدد في الأخبار، وحينئذ نقول بالموجب فيهما معاً.

***

السبب الرابع

اشتراك التأليف

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن للأب أن يسقط نصف الصداق المسمى عن الزوج إذا طلق قبل البناء، بقوله تعالى: ﴿ أَوْيَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، والذي بيده عقدة النكاح هو الولي في وليته.

فيقول أصحاب الشافعي: هذا التأليف مشترك بين الزوج والولي؛ لأن الزوج أيضاً يصدق عليه أنه الذي بيده عقدة النكاح.

والجواب عند أصحابنا: أن نسق الآية يدل على أنه الأب؛ لأن ذلك كله مستثنى من قوله: ﴿ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، أي فالواجب نصف ما فرضتم إلا أن يقع عفو من المرأة إن كانت مالكة أمر نفسها، أو من وليها إن كانت في حجره.

***

السبب الخامس

تركيب المفصّل

ومثاله: احتجاج أصحاب أبي حنيفة على جواز الوضوء بنبيذ التمر بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تمرة طيبة وماء طهور**»، فحكم على النبيذ بأنه ماء طهور.

فيقول أصحابنا: هذا اللفظ يحتمل أن يكون المراد به التركيب، أي مجموع من تمرة طيبة ومن ماء طهور، لا أنه بعد المزج والتركيب يصدق عليه أنه تمرة طيبة وأنه ماء طهور، ألا ترى أن الخمسة تركبت من زوج وفرد، أي من اثنين وثلاثة، ولا يصدق كل واحد منهما بانفراده على الخمسة، إذ لا يصدق على الخمسة أنها زوج، وكما تقول في المزّ: إنه حلو حامض فإنه يصدق هذا الكلام على المز ولا يصدق عليه أنه حلو وحده، ولا أنه حامض وحده.

فثبت أن اللفظ قد يصدق حالة التركيب على معنى لا يصدق عليه حالة التفصيل، فمن الجائز أن يكون قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تمرة طيبة وماء طهور**»، مما يصدق مجموعاً ولا يصدق مفرداً، ولا يتم الاستدلال به إلا إذا كان يصدق مفرداً.

والجواب عند الحنفية: إن الحديث يعين أن المراد به التفصيل لا التركيب بدليل ما روي: «**أنه** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **توضأ به**».

***

السبب السادس

تفصيل المركب

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن الاقتصار على مسح الناصية وحده لا يجوز، وأن المسح على العمامة وحده لا يجوز بما روي: «**أن النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **مسح بناصيته وعلى العمامة**»، فلو كفاه المسح على الناصية لاقتصر عليه، ولو كفاه المسح على العمامة لاقتصر عليه.

فيقول أصحاب أحمد بن حنبل ومن يخالفنا في هذه المسألة: يحتمل أن يكون هذا في وضوء واحد، ويحتمل أن يكون في وضوءين، مسح بناصيته في وضوء ومسح على العمامة في وضوء، ومع هذا لا دليل على المنع من الاقتصار على أحدهما.

والجواب عند أصحابنا: أن المغيرة راوي الحديث ذكر أنه وضوء واحد.

فهذه جملة أسباب الاحتمال في اللفظ.

***

المطلب الثاني

في بيان القرائن المرجحة لأحد الاحتمالين

وهي إما لفظية وإما سياقية وإما خارجية

القرينة اللفظية:

مثالها: ما قدمناه عن ابن الأنباري في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وهو أن القرء إذا جمع على قروء فالمراد به الطهر لا الحيض، والجمع قد يختلف باختلاف المعاني، وإن كان اللفظ المفرد مشتركاً، ألا ترى أن العود مشترك بين الخشبة - وجمعه إذ ذاك أعواد - وبين آلة الغناء - وجمعه إذ ذاك عيدان.

وكذلك الأمر مشترك بين القول المخصوص- وجمعه إذ ذاك أوامر - وبين الفعل - وجمعه إذ ذاك أمور-.

ومن ذلك قول أصحابنا: الأطهار مذكرة فيجب ذكر التاء في العدد المضاف إليها، فيقال: ثلاثة أطهار، والحيض مؤنثة فيجب حذف التاء من العدد المضاف إليها، فيقال: ثلاث حيض، ولما قال الله تعالى: ﴿ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] بالتاء علمنا أنه أراد الأطهار.

والحنفية يجيبون عن هذا: بأن المعنى الواحد قد يكون له لفظان أحدهما

مذكر والآخر مؤنث. فيكون التأنيث فيه لفظياً لا معنوياً، ألا ترى أنك تقول: جسد وجثة، والمراد واحد، ثم تقول: ثلاثة أجساد وثلاث جثث ولما كان لفظ الحيضة مؤنث وجب حذف التاء في جمعه ولما كان لفظ القرء مذكراً وجب ذكر التاء في جمعه فقس على هذه القرائن اللفظية أمثالها.

القرينة السياقية:

مثالها: احتجاج الحنفية وبعض أصحابنا على جواز انعقاد النكاح بلفظ الهبة بقوله تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وإذا جاز انعقاد نكاح النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ بلفظ الهبة جاز انعقاد أنكحة الأمة به بالقياس عليه.

فيقول أصحاب الشافعي: لما قال الله تعالى: ﴿خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] دل ذلك على اختصاصه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ بشيء دون المؤمنين، فيحتمل أن يكون ذلك الشيء هو جواز النكاح بلا مهر، ويحتمل أن يكون ذلك جواز انعقاد نكاحه بلفظ الهبة، وإذا كان اللفظ محتملاً للمعنيين لم يصح القياس حتى يترجح أن المراد بالاختصاص هو ملك البضع من غير عوض لا جواز النكاح بلفظ الهبة.

فيقول الأولون: سياق الآية يرجح أن المراد ملك البضع وذلك: أن الآية سيقت لبيان شرفه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ على أمته ونفي الحرج عنه، ولذلك قال تعالى: ﴿ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ولا شك أن الشرف لا يحصل بإباحة لفظ له

وحجره على غيره؛ إذ ليس في ذلك شرف، بل إنما يحصل الشرف بإسقاط العوض عنه حتى يكون تعالى ذكر لنبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاثة أنواع من الإحلالات:

إحلال نكاح بمهر، وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

وإحلال بملك اليمين، وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

وإحلال بلا مهر بل بتمليك مجرد وهو قوله تعالى: ﴿ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

وأيضاً فالحرج المقصود نفيه من الآية إنما يكون بإيجاب العوض عليه لا بحجر لفظ عليه يؤدي المعنى المطلوب دونه ألفاظ كثيرة أسهل منه، فهذا السياق كله يدل على أن المراد بالخلوص هو: ملك البضع من غير مهر لا اللفظ.

والقرائن الحالية قريبة من السياقية وهي لا تنضبط.

القرينة الخارجية:

وهي: موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل.

ومثال الأول: ما إذا قال أصحابنا: المراد بالقروء الأطهار، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق: ١]، فأمر بطلاقهن طلاقاً يستعقب عدتهن ولا تتراخى العدة عنه، ولذلك قرأ ابن مسعود: «لقبل

عدتهن»، وليس ذلك إلا في الطهر لا في الحيض، فإن الطلاق في الحيض حرام.

والحنفية يرجحون احتمالهم بقرينة خارجية أيضاً فيقولون: قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ ﴾ [الطلاق: ٤]، فجعل الأشهر بدلاً عن الحيض لا عن الأطهار فدل أن الحيض أصل في العدة، ألا ترى أنه تعالى قال في التيمم: ﴿ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا ﴾ [المائدة: ٦]، فعلمنا أن الماء هو الأصل، وأن الصعيد بدل عنه.

وأما الثاني: وهو موافقة القياس.

فمثاله: قول أصحابنا وأصحاب الشافعي: إن العدة لما كانت مأموراً بها كانت عبادة من العبادات، والشأن في العبادة أن الحيض ينافيها، ولا تتأدى فيه، فضلاً عن أن تتأدى به، ألا ترى أن الصلاة والصيام والطواف لا تصح مع الحيض بخلاف الطهر، فالقياس يقتضي في العدة أنها تتأدى بالطهر لا بالحيض، وإذا كان كذلك وجب حمل القروء في الآية على الأطهار لا على الحيض.

والحنفية يرجحون احتمالهم أيضاً بقياس آخر، وهو أن القصد من العدة استبراء الرحم، والعلامة الدالة على براءة الرحم في العادة إنما هو الحيض لا الطهر، فإن الطهر تشترك فيه الحامل والحائل، والحيض إنما هو في الغالب مختص بالحائل، ولذلك كان الاستبراء بالحيض لا بالطهر، وإذا كان كذلك وجب حمل القروء في الآية على الحيض لا على الأطهار.

وأما موافقته لعمل الصحابة.

فمثاله: احتجاج العلماء على وجوب غسل الرجلين بقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] بالنصب فيكون معطوفاً على قوله: ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

فيقول المعترض: يحتمل أن يكون معطوفاً على الوجه واليدين كما ذكرتم، ويحتمل أن يكون معطوفاً على الرأس من قولهم: ما زيدٌ بجبان ولا بخيلاً، وقول الشاعر:

معاوي إننا بشر فأسجح فلسنا بالجِبال ولا الحديدا

ومع هذا الاحتمال فلا استدلال.

والجواب عند العلماء: أنه لم ينقل عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم إلا الغسل لا المسح، فكان ذلك دليلاً على أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة:٦] الغسل، ويكون معطوفاً على قوله: ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

***

المطلب الثالث

في مسائل ذكرها الأصوليون

واختلفوا في كونها مجملة أو ليست بمجملة، وهي ست مسائل:

المسألة الأولى

في إضافة الأحكام الشرعية إلى الأعيان، هل يوجب إجمالاً أو لا ؟

ومثاله: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، فإنه أضاف التحريم إلى ذات الأم، وذات الميتة، والتحريم حكم شرعي فلا يتعلق إلا بفعل.

وقد اختلف في مثل هذا، هل هو مجمل أو لا؟

والقائلون بأنه مجمل يرون أنه لما استحال تعلق التحريم بالأعيان وجب أن يضمر في الكلام ما يصح أن يتعلق به التحريم، وإذا تعين الإضمار، فإما أن يضمر الجميع وهو باطل؛ لأن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يضمر إلا بقدر ما تدعو إليه الضرورة، والضرورة لا تدعو إلا إلى ما لا يتم الكلام إلا به، ولا تدعو إلى

الجميع، فلا يضمر الجميع، وإنما يضمر البعض، والبعض المضمر: إما معين أو غير معين، والمعين باطل؛ لأنه ترجيح من غير مرجح لاستواء جميع الأفعال، وإذا بطل أن يكون الفعل المضمر معيناً وجب أن يكون غير معين وحينئذ يكون اللفظ مجملاً.

والمحققون يرون أنه ليس بمجمل، ويعينون المضمر بالعرف والسياق؛ لأن العرف والسياق يدلان على أن المضمر هو المعنى المقصود من الأم وهو الاستمتاع، ومن الميتة هو الأكل.

***

المسألة الثانية

في الكلام الذي يتوقف صدقه على الإضمار، هل هو مجمل أو لا؟

ومثاله: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»؛ فإن نفس الخطإ ونفس النسيان واقعان في الأمة، وكلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واجب الصدق، فلا بد من إضمار، والكلام في هذه المسألة كالكلام في التي قبلها.

والذي يعين ذلك المضمر يقول: العرف في مثل هذا رفع المؤاخذة به، أي لا تؤاخذ أمتي بخطإ ولا نسيان.

***

المسألة الثالثة

في دخول النفي على الحقائق الشرعية

مثل: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا نكاح إلا بولي**»، و«**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**»، و«**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**».

وقد اختُلف في ذلك، فمن يرى أنها مجملة يقول: يتعذر نفي هذه الحقائق لأجل أنها توجد بدون هذه الشروط فيتعين الإضمار، فيحتمل أن تضمر الصحة، أي لا نكاح صحيح، ولا صيام صحيح، ويحتمل أن يضمر الكمال، أي لا نكاح كامل، ولا صيام كامل ومع هذا الاحتمال يثبت الإجمال فلا يستدل بشيء من هذه على عدم الصحة.

ومن يرى أنها غير مجملة: منهم من يمنع الاحتياج إلى الإضمار، لأن هذه لما كانت حقائق شرعية صح تعلق النفي بها، وما يوجد منفكاً عن الشروط فليس بنكاح شرعي ولا صيام شرعي.

ومنهم من يسلم الإضمار ويقول: يتعين نفي الصحة؛ لأنه إذا انتفت الصحة انتفت الفائدة منه، والعرف في مثل هذا نفي الفائدة كقولهم: لا علم إلا ما نفع، وأيضاً: فلما تعذر نفي الحقيقة وجب أن يحمل اللفظ على أقرب المجازات، وما يصير الحقيقة كالعدم أولى وأقرب إلى نفي الحقيقة مما لا يصيرها كذلك، وإذا انتفت الصحة كان أقرب إلى نفي الحقيقة، فإضمارها أولى.

المسألة الرابعة

في اللفظ إذا كان يحتمل معنيين إن حمل على أحدهما أفاد فائدة واحدة وإن حمل على المعنى الآخر أفاد فائدتين

ومثاله: قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من استجمر فليوتر**»؛ فإنه يحتمل أن يتعلق الوتر بالفعل نفسه، ويحتمل أن يتعلق بالجمار، فإن تعلق بالفعل نفسه لم يقتضِ الوترية في الجمار؛ لاحتمال أن يستجمر بشفع من الجمار وتراً، وإن تعلق بالجمار تعين الوتر في الفعل.

وقد اختُلف في ذلك، فمنهم من يرى أنه مجمل، ومنهم من يرجح بكثرة الفائدة.

والمحققون يرون: أنه مجمل؛ لأن كثرة الفائدة إنما تكون بعد إرادة المعنى الذي يقتضيها، فلا يستدل بكثرة الفائدة عليه وإلا لزم الدور.

***

المسألة الخامسة

في اللفظ الدائر بين إفادة حكم شرعي وإفادة وضع لغوي.

ومثاله: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الاثنان فما فوقهما جماعة**»، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الطواف بالبيت صلاة**»، فإنه يحتمل أن يكون ذلك إخباراً منه أن أقل الجمع في اللغة اثنان، وأن الطواف بالبيت في اللغة يسمى صلاة، ويحتمل أن يكون أفاد أن الشرع جعل الطواف بالبيت صلاة، وجعل الاثنين جماعة، فمنهم من يرى أن هذا مجمل للاحتمال الذي فيه، ومنهم من حمله على المحمل الشرعي ورأى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما بعث لتعريف الأحكام الشرعية لا لتعريف الألقاب اللغوية.

***

المسألة السادسة

فيما إذا كان للفظ مسمى في اللغة ومسمى في الشرع

ومثاله: قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**توضئوا مما مست النار**»، فإنه يحتمل أن يكون أراد الوضوء الشرعي، ويحتمل أن يكون أراد الوضوء اللغوي، فمنهم من زعم أنه مجمل لهذا الاحتمال، ومنهم من يرى أنه ليس بمجمل، وأنه إنما يحمل على المسمى الشرعي، لأنه عرف الشارع، وإنما يحمل لفظ الشارع على عرفه.

فهذا تمام الكلام في المجمل.

* * *

الفصل الثالث

في الظاهر

اعلم أن الظاهر: هو اللفظ الذي يحتمل معنيين وهو راجح في أحدهما من حيث الوضع، فلذلك كان متضح الدلالة، ولاتضاح الدلالة من جهة الوضع أسباب ثمانية.

السبب الأول

الحقيقة وهي في مقابلة المجاز

والحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له كإطلاق لفظ الأسد على الحيوان المتفرس.

والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين ما وضع له، كإطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع، فإذا كان اللفظ محتملاً لحقيقته ومجازه فإنه راجح في الحقيقة.

والحقيقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

حقيقة لغوية وفي مقابلتها مجاز لغوي.

وحقيقة شرعية وفي مقابلتها مجاز شرعي.

وحقيقة عرفية وفي مقابلتها مجاز عرفي.

أما الحقيقة اللغوية، فمثالها: ما احتج به أصحاب الشافعي وابن حبيب من أصحابنا على أن خيار المجلس مشروع، وذلك بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا**».

فيقول أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة: إنما المراد بذلك المتساومان، وافتراقهما هو بالقول، أي هما في حال تساومهما بالخيار ما لم يبرما العقد ويمضياه، فإذا أمضياه فقد افترقا، ولزمهما العقد، وقد يطلق اسم الشيء على ما يقاربه، كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ولا ينكح على نكاحه**» وإنما المراد بالبيع السوم، وبالنكاح الخطبة؛ لأن السوم وسيلة للبيع والخطبة وسيلة للنكاح، فقد ورد في رواية أخرى «**لا يَسُمْ أحدكم على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبته**».

والجواب عند أصحاب الشافعي: إن إطلاق المتبايعين على المتساومين مجاز، وإطلاق التفرق على تمام العقد مجاز، والأصل في الكلام الحقيقة.

وأما الحقيقة الشرعية: فقد اختلف الأصوليون في وقوعها والجمهور منهم يعترفون بوقوعها، ويحتجون على ذلك بالاستقراء، فإنا لما استقرأنا لفظ الصلاة والزكاة والصيام والحج، وجدناها إنما استعملت في لسان الشرع للعبادات الشرعية، وإذن ثبت وقوع الحقائق الشرعية. فمثاله: احتجاج أصحابنا أن المُحْرِم لا يتزوج في حال إحرامه بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا يَنْكِح المُحْرِم ولا**

يُنْكَح».

فيقول أصحاب أبي حنيفة: يحتمل أن يريد بالنكاح الوطء، كما قال الشاعر:

كبكر تشهى لذيذ النكاح وتفرق من صولة الناكح

وإذا كان المراد به الوطء دل الخبر على حرمة الوطء على الـمُحْرِم لا على حرمة العقد.

والجواب عند أصحابنا: إن إطلاق النكاح على الوطء مجاز شرعي، وعلى العقد حقيقة شرعية، وحمل اللفظ الشرعي على حقيقته الشرعية أولى من حمله على المجاز الشرعي.

وأما الحقيقة العرفية، فمثالها: ما إذا قال الزوج لزوجته: «أنت طالق» وقال: أردت من وثاق، فإن الطلاق بمعنى الإطلاق، وهو حقيقة لغوية في الحل من وثاق أو غيره، فيقال: هذا اللفظ حقيقة عرفية في حل عصمة النكاح، مجاز في الوثاق، وحمل اللفظ على حقيقته العرفية أولى من حمله على المجاز العرفي.

ومثاله من كلام الشارع: ما احتج به أصحابنا على أن البكر يجبرها أبوها على النكاح وذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تُنْكَح اليتيمة حتى تستأمر**»، واليتيمة هي التي لا أب لها، فمفهومه: أن غير اليتيمة -وهي ذات الأب- تُنْكَح من غير استئمار.

فيقول المخالف: اليتم في اللغة: هو الانفراد، ولذلك يقال للبيت المنفرد من الشعر: يتيم، وللذي لانظير له: يتيم، وإذا ثبت ذلك فقد يكون المراد باليتيمة التي

لا زوج لها، كما أراد الشاعر بقوله:

إِن القبــور، تــنكح الأيــامى　　　النســوة الأرامــل اليتــامى

وإذا أريد به التي لا زوج لها لم يكن في الخبر دليل.

والجواب عند أصحابنا: أن عرف اللغة في اليتيمة أنها التي لا أب لها، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١]، وهو المشتهر عند أهل العرف، وإذا كان كذلك كان حمل اللفظ على حقيقته العرفية أولى من حمله على المجاز العرفي.

* * *

السبب الثاني

الانفراد في الوضع، وفي مقابلته الاشتراك

اعلم أن الاشتراك على خلاف الأصل، ومثاله: ما احتج به الجمهور من الأصوليين على أن أمر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ محمول على الوجوب، وهو قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

فيقول المخالف: يحتمل أن يراد بأمره، الأمر القولي، ويحتمل أن يراد به الشأن والفعل، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧]، وإذا صح إطلاق لفظ الأمر على غير القول المخصوص - والأصل في الإطلاق الحقيقة- لزم اشتراك لفظ الأمر بين المعنيين، ومع الاشتراك يبطل الاستدلال.

فيقول الجمهور: الأصل في الألفاظ الإنفراد لا الاشتراك، فوجب انفراد لفظ الأمر بأحد المعنيين بالوضع، وأن تكون دلالته على المعنى الآخر بالمجاز، وقد أجمعنا على أنه حقيقة في القول فوجب كونه مجازاً في الفعل، وقد تقدم أن اللفظ يجب حمله على حقيقته دون مجازه، وآل الأمر في هذه المسألة إلى أنه إذا تعارض المجاز والاشتراك فالمجاز أولى من الاشتراك.

* * *

السبب الثالث

التباين، وفي مقابلتها الترادف

اعلم أن الأصل في الألفاظ أن تكون متباينة لا مترادفة.

ومثاله: ما احتج به أصحابنا على أن التيمم عام جوازه بكل ما صعد على وجه الأرض، وذلك قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]، والصعيد مشتق من الصعود، فكان هذا عاماً في كل ما صعد على وجه الأرض.

فيقول أصحاب الشافعي: الصعيد مرادف للتراب، وقد قال صاحب الصحاح: الصعيد التراب، وقال الشافعي - وهو من أهل اللغة- : الصعيد لا يقع إلا على التراب.

والجواب عندنا: أن الصعيد إذا صدق على التراب، فإما أن يسمى به؛ لأنه صعد على الأرض، وإما أن يسمى به من غير اعتبار هذا الاشتقاق، بل كتسميته بالتراب، وعلى التقدير الثاني يلزم الترادف، وهو خلاف الأصل فوجب كون لفظ الصعيد مبايناً للفظ التراب ووجب اعتبار الاشتقاق فيه، وحينئذ يصدق على كل ما على وجه الأرض أنه صعيد.

* * *

السبب الرابع

الاستقلال، وفي مقابلته الإضمار

اعلم أن الأصل في اللفظ أن يكون مستقلاً، لا يتوقف على إضمار.

ومثاله: ما احتج به بعض أصحابنا على حرمة أكل السباع، وهو قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أكل كل ذي ناب من السباع حرام**».

فيقول من يخالف من أصحابنا: إنما أراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما أكلته السباع، لا أن السباع لا تؤكل، ويكون الحديث مطابقاً لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ [المائدة: ٣].

والجواب عند الأولين: أنَّا إذا حملنا الكلام على ما يوافق الآية يلزم الإضمار والحذف، فكأنه قال: أكل مأكول كل ذي ناب من السباع حرام، فلا يكون الكلام في الحديث مستقلاً، والأصل في الكلام الاستقلال.

* * *

السبب الخامس

التأسيس وفي مقابلته التأكيد

ومثاله: استدلال أصحابنا على أن المتعة غير واجبة على الـمُطَلِّق بقوله تعالى: ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤١]، والواجب لا يختص بالمحسنين ولا بالمتقين، بل يجب على المحسن وعلى غيره، وعلى المتقي وعلى غيره.

فيقول المعترض من المخالفين: إنما قال سبحانه: ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ٣٣٦]، و﴿عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤١] تأكيداً للوجوب؛ لأنه إذا خص الأمر بالمحسن والمتقي، بعث ذلك سائر الـمُطَلِّقِين على العمل بها، رجاء أن يكونوا من المحسنين والمتقين، وإذا كان تأكيداً للوجوب فلا يكون دليلاً على عدمه.

والجواب عند أصحابنا: أن الأصل عدم التأكيد، بل الأصل في الكلام التأسيس.

***

السبب السادس

الترتيب، وفي مقابلته التقديم والتأخير

ومثاله: ما احتج به أصحابنا ومن وافقهم على أن العود في الظهار شرط في وجوب الكفارة، بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ [المجادلة: ٣].

فيقول المخالف: إنما تقدير الآية: والذين يظاهرون من نسائهم ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾، ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ ﴾، أي من حرم امرأته بالظهار فعليه الكفارة، ثم بعد ذلك يعود إلى حل الوطء سالماً من الإثم، وهذا لأن الظهار بمجرده منكر من القول وزور، فكان بمجرده موجباً للكفارة.

والجواب عند أصحابنا: أن الأصل في الكلام بقاؤه على ما هو عليه من الترتيب وعدم التقديم والتأخير فيه.

***

السبب السابع

العموم

وهو: كون اللفظ مستغرقاً لكل ما يصلح له.

وفي مقابلته الخصوص وهو: كونه مقصوراً على بعض ما يتناوله.

ثم العموم في اللفظ: إما من جهة اللغة، وإما من جهة العرف، وإما من جهة العقل.

القول في العموم اللغوي

اعلم أن اللفظ العام: إما أن يكون عمومه من نفسه، وإما أن يكون من لفظ آخر دال على العموم فيه.

فأما العام بنفسه ففيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أسماء الشروط:

تفيد العموم في كل ما تصلح له.

فمن ذلك: لفظ «مَنْ» كما يحتج بعض أصحابنا على أن الذمي يملك بالإحياء بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من أحيا أرضا ميتة فهي له**»، والذمي مندرج تحت هذا العموم.

وكما يحتجون على قتل المرتدة بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من بدل دينه فاقتلوه**».

وكما يحتج أصحاب أبي حنيفة على أن من ملك عمه أو خاله عتق عليه، بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من ملك ذا رحم محرم عتق عليه**».

ومن ذلك لفظ «**ما**» كما يحتج أصحابنا وجمهور العلماء على أن كل ما فضل عن ذوي السهام فهو للعصبة، بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما أبقت السهام فلأولى عصبة ذكر**».

وكما يحتج بعض أصحابنا على أن المسبوق قاض في الأفعال والأقوال، بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا**»، وكذلك أمثال ما ذكرناه.

المسألة الثانية: أسماء الاستفهام:

كما يحتج به أصحابنا على تحريم الاستمتاع بما تحت الإزار من الحائض، بما روي: أن رجلاً قال: يا رسول الله! ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها**». وكذلك أمثال هذه.

المسألة الثالثة: الموصولات:

كما يحتج أصحاب الشافعي على أن الذمي يلزمه الظهار بعموم قوله تعالى:

﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ الآية [المجادلة: ٣].

وكما يحتج بعض أصحابنا على حكاية جميع ألفاظ الأذان، بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول**».

وكاحتجاج بعضهم على أن من فجر بامرأة حل له نكاح أمها وابنتها، بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣].

وكاحتجاج بعضهم على جواز الصلاة خلف الفاسق، بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صلوا خلف من قال: لا إله إلا الله**». وأمثال هذا كثير.

وأما العام بلفظ آخر: فإما أن يكون ذلك اللفظ في أول العام أو في آخره.

أما الذي في أوله: فأدوات الشرط والاستفهام، والنفي في النكرة فقط، والألف واللام، وكل، وجميع، فهذه كلها تفيد العموم فيما دخلت عليه. وهي خمس مسائل:

المسألة الأولى: لفظ «أي» الشرطية يفيد العموم:

كما يحتج أصحابنا على أن المرأة الحرة العاقلة البالغة إذا عقدت النكاح على نفسها فنكاحها باطل، بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيُّما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**» وكما يحتجون على أن جلد ما لا يؤكل لحمه يطهر بالدباغ، بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيُّما إهاب دبغ فقد طهر**».

المسألة الثانية: لفظ «أي الاستفهامية»:

تفيد العموم فيما دخلت عليه أيضاً، ولذلك يعم جوابها.

كما يحتج ابن القاسم من أصحابنا على أن عتق الكافر إذا كان أغلى ثمناً أفضل من عتق المسلم إذا كان دونه في الثمن، بما روي: أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل

أي الرقاب أفضل؟ فقال: «**أغلاها ثمناً**».

وكاحتجاج أصحابنا على أن ذوي الأرحام لا يرثون، بحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: مرضت فعادني رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقلت: يا رسول الله! إنما يرثني كلالة، فكيف الميراث؟ فأنزل الله آية الفرائض. فلما كان آية الفرائض جوابا عن الاستفهام كانت مستوعبة لمن يرث، ولما لم يذكر فيها ذوو الأرحام ظهر أنهم لا يرثون.

المسألة الثالثة: حرف النفي:

إذا دخل على نكرة أفاد العموم.

كما يحتج به أصحابنا على أن المال المستفاد لا يضم إلى المال الذي حال حوله، بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**».

وكاحتجاجهم بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**». على وجوب التبييت في صوم التطوع.

المسألة الرابعة: الألف واللام:

إذا دخلت على الاسم أفادت فيه العموم، سواء كان مفرداً أو جمعاً، ومنهم من قال: لا تفيد العموم في مفرد ولا جمع، ومنهم من قال: تفيد العموم في الجمع دون المفرد.

ومثاله: احتجاج بعض أصحابنا على أن بيع كلب الصيد لا يجوز، بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ثمن الكلب حرام**». ولفظ الكلب عام؛ لأنه معرف بالألف

واللام.

ومثاله في الجمع: احتجاج أصحابنا على أن سؤر الكلب طاهر، بما روي أنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل أيتوضأ بما أفضلت الحمر؟ قال: «**نعم، وبما أفضلت السباع**» والكلب سبع، فاندرج في عموم السباع.

المسألة الخامسة: لفظ «كل»، أو: «جميع»:

إذا دخلت على اسم أفادت فيه العموم.

كما يحتج أصحابنا على تحريم النبيذ، بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كل شراب أسكر فهو حرام**».

وكما يحتج أصحاب الشافعي على أن الزوج لا يكون ولياً في النكاح، بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كل نكاح لم يحضره أربعة فهو سفاح: خاطب وولي، وشاهدا عدل**».

وأما العام الذي لا يستفاد العموم إلا مما في آخره فهو المضاف إلى المعرفة، كان منفرداً أو جمعاً، وفيه من الخلاف ما في المعرف بالألف واللام.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن صلاة الجماعة لا تتفاضل بالكثرة، بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة**»، فحكم بأن كل صلاة جماعة تفضل كل صلاة فذ بهذا العدد المخصوص، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت الجماعة كلها في درجة واحدة.

ومثاله في الجمع: احتجاج أصحابنا على أن من دخل في النافلة التي يرتبط أولها

بآخرها كالصلاة والصيام لا يجوز له قطعها، بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، والنافلة عمل، فاندرجت تحت هذا العموم.

ومثاله: احتجاج الشافعي على وجوب الكفارة في اليمين الغموس، بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، واليمين الغموس مندرجة في عموم الأيمان.

***



القول في العموم العرفي

وهو عموم المحذوف الذي عَيَّنَه العرف.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾ [النساء: ٢٣]، فإنه لما عين العرف الاستمتاع للحذف لزم تعلق التحريم بجميع أنواع الاستمتاع.

فأما إن لم يكن عرف في محذوف معين، فمنهم من يرى العموم في جميع المقدرات؛ لأنه إن لم يعم في جميع ما يصح إضماره، فإما أن يتعين شيء ما للإضمار أو لا؟

فإن تعين لزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل، وإن لم يتعين لزم الإجمال وهو على خلاف الأصل.

ومنهم من التزم الإجمال ورأى أن الإضمار لما كان واجباً؛ لضرورة توقف صحة الكلام عليه، وجب أن يتقدر بقدر الضرورة، والضرورة لا تدعو إلى إضمار الجميع فبطل إضمار الجميع.

ومثاله: ما احتج به أصحابنا على تحريم الانتفاع بشيء من الميتة مطلقاً، وذلك قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾ [المائدة: ٣]؛ فإنه لما تعذر أن يتعلق التحريم بالميتة نفسها وجب الإضمار، ولما لم يتعين شيء معين وجب إضمار كل مقدر يصح إضماره، والانتفاع منها، فوجب تعلق التحريم به.

ومن يمنع العموم فقد يلتزم الإجمال، وقد يرى أن العرف عين المراد وهو

الأكل.

ومثال ذلك: استدلال الشافعية على سقوط القضاء عمن أفطر ناسياً بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»؛ فإنه لما لم يرتفعا بنفسهما، علم من ضرورة صدق الشارع أن في الكلام حذفاً يفضي تقديره إلى صدقه، ولما لم يتعين، وجب إضمار كل ما يصح إضماره، والقضاء مما يصح إضماره، فكان مرفوعاً، والكلام فيه كما تقدم.

***

القول في العموم العقلي

فمنه: عموم الحكم لعموم علته، كما في القياس.

ومنه: عموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي، كقوله: «والله لا أكلت»، فإنه يحنث بكل مأكول، إلا أنه إن صرح بالمفعول، كما لو قال: «والله لا أكلت شيئاً» ونوى شيئاً مخصوصاً بعينه، نفعته نيته، ولا يحنث بغير ما نوى؛ لأن العموم فيه لغوي.

ولو لم يصرح بالمفعول لكان عموماً عقلياً، ضرورة أن الأكل يستدعي مأكولاً فإن نوى شيئاً مخصوصاً بعينه نفعته نيته عندنا، كما في العموم اللغوي، ولم تنفعه عند الحنفية؛ لأن العموم عندهم عقلي، لا يقبل التخصيص.

ولنختم العموم بذكر مسألتين:

المسألة الأولى

إذا كان اللفظ مشتركاً بين معنيين، حقيقة في أحدهما ومجازاً في الآخر، ففي عمومه فيهما معاً – إذا لم تكن قرينة – خلاف

والمحققون لا يرون عمومه؛ لأن العموم في اللفظ تابع للعموم في المعنى، فإذا لم يكن بين المعنيين قدر مشترك يستعمل اللفظ فيه وجب أن لا يعم.

ومثال المشترك: ما احتج به الشافعية على أن طلاق المكرَه لا يلزم، وهو قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا طلاق في إغلاق**»، والإغلاق في اللغة: الإكراه.

فتقول الحنفية: لفظ الإغلاق مشترك بين الجنون والإكراه في اللغة، فلا يحمل على الإكراه إلا بقرينة.

والجواب عند الشافعية: أن الإغلاق لما كان مشتركاً بين الجنون والإكراه، كان عاماً في الجنون والإكراه.

ومثال الحقيقة والمجاز: ما احتج به بعض أهل العلم على أن المدعو إلى تحمل الشهادة تلزمه الإجابة، كالمدعو بعد التحمل إلى الأداء، وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فوجب العموم في التحمل والأداء.

فيقول الجمهور من العلماء: إنما الشاهد حقيقة فيمن تحمل، فأما من لم يتحمل فتسميته شاهداً مجاز باعتبار ما يؤول إليه، كتسمية العصير حال عصره

خمراً.

والأولون يُسلّمون أن اللفظ مجاز في المدعو إلى التحمل ويدّعون عموم اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه.

***

المسألة الثانية

العام ظاهر في جميع أفراده، لكنه قطعي في أقل الجمع

وقد اختُلف في أقل الجمع: فقيل: ثلاثة، وقيل: اثنان.

وعلى ذلك اختلف ابن عباس وزيد بن ثابت رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ في: أن الأم تحجب عن الثلث إلى السدس بالأخوين الاثنين أو لا تحجب؟ فزيد يحجبها، وابن عباس لا يحجبها إلا بالثلاثة.

وقد اختلف المذهب - عندنا - في المقر لغيره بدراهم، فقال مالك: يلزمه ثلاثة دراهم، وقال ابن الماجشون: يلزمه درهماً، بناء على الخلاف في أقل الجمع.

والجمهور أن أقل الجمع حقيقة ثلاثة، إلا أنه قد يطلق لفظ الجمع على الاثنين مجازاً، وعليه ينبني غاية ما يخرج منه بالتخصيص.

***

السبب الثامن

الإطلاق، وفي مقابلته التقييد

اعلم أن اللفظ إذا كان شائعاً في جنسه يسمى مطلقاً، والأصل في اللفظ المطلق بقاؤه على إطلاقه.

ومثاله: ما احتج به الحنفية على أن الرقبة الكافرة تجزئ في كفارة الأيمان، بقوله تعالى: ﴿أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المائدة: ٨٩]، وفي كفارة الظهار، بقوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المجادلة: ٣] فتقول المالكية والشافعية: المراد بالرقبة في الآيتين الرقبة المؤمنة، كما صرح به سبحانه في كفارة القتل.

والجواب عند الحنفية: أن ذلك تقييد للفظ المطلق، والأصل بقاؤه على إطلاقه.

ولما كان التخصيص والتقييد تأويلاً أخرنا الكلام في مسائلهما إلى فصل المؤول.

***

الفصل الرابع

في المؤوَّل

اعلم أن المؤوَّل متضح الدلالة في المعنى الذي تؤوِّل فيه؛ لأنه راجح فيه، إلا أن رجحانه لما كان بدليل منفصل كان في اتضاح دلالته ليس كالظاهر.

ولما كانت أسباب الظهور ثمانية، كانت التأويلات ثمانية.

***

التأويل الأول

حمل اللفظ على مجازه لا على حقيقته

وقد قدمنا أن الحقيقة لغوية وشرعية وعرفية، وفي مقابلة كل حقيقة مجاز.

أما المجاز اللغوي فمثاله: احتجاج أصحابنا على أن من وجد سلعته عند المفلس فهو أولى بها من سائر الغرماء، بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيُّما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه**».

فتقول الحنفية: صاحب المتاع هو حقيقة فيمن المتاع بيده، وهو المفلس، ومجاز فيمن كانت بيده؛ لأن إطلاق اللفظ المشتق بعد ذهاب المعنى المشتق منه مجاز، ولذلك لم يَطَّرِد، ألا ترى أن من كان كافراً ثم أسلم فإنه لا يسمى كافراً، فدل على أن إطلاق اللفظ باعتبار الماضي مجاز.

والجواب عند أصحابنا: أن الدليل دل على تعين المجاز، ألا ترى أنه لو أريد به المفلس لم يكن لاشتراط التفليس معنى، ولقال: فهو أحق بمتاعه، فلما أتى في الحديث بالظاهر دون المضمر دَلَّ أنه أراد به غير ما يُراد بالمضمر.

وأما المجاز الشرعي، فمثاله: احتجاج الحنفية ومن وافقهم من أصحابنا على أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة، بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، فإن المراد به: ولا تطئوا من زنى بها

الأب، ومن زنى بها الأب فهي موطوءة له، فوجب أن يحرم وطؤها على الابن.

فيقول الشافعية ومن وافقهم من أصحابنا: إنما المراد به العقد؛ لأن النكاح حقيقة شرعية فيه، ومجاز شرعي في الوطء.

والجواب عند الأولين: أن الوطء يتعين أن يكون هو المراد في الآية لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء: ٢٢]، وذلك أن العرب كانت في الجاهلية تخلف الآباء في نسائهم، وإنما كانوا يخلفونهم في الوطء لا في العقد؛ لأنهم لم يكونوا يجددون عليهن عقداً، بل كانوا يأخذونهن بالإرث، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾ [النساء: ١٩]، وأيضاً فقد قال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً ﴾ [النساء: ٢٢]، والفاحشة: الوطء لا العقد.

وأما المجاز العرفي، فمثاله: احتجاج المالكية على أن الظهار يلزم السيد في أمته بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ الآية [المجادلة: ٣]، والأمة من نسائنا.

فتقول الشافعية والحنفية: هذا اللفظ مخصوص في العرف بالزوجات، ولذلك قال تعالى: ﴿قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، والمراد بنساء المؤمنين: الحرائر بالاتفاق.

وأيضاً، فإن (امرأة فلان) مخصوصة في العرف بزوجته، ولا يتناول في

العرف أمته. و﴿وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٩] دال على مدلول جمع المرأة، وإن كان من غير لفظه، ولذلك استغني به عن جمع المرأة.

والجواب عند المالكية: إن الظهار كان طلاقاً في الجاهلية، فكان مخصوصاً بالزوجات، فلما نسخ ورجع إلى تحريم الاستمتاع، وكان الاستمتاع عاماً في الزوجات والإماء قبلت الأمة التحريم بالظهار، كما تقبله الزوجة، ولذلك كان التحريم عاماً في الحرائر والإماء.

***

التأويل الثاني

الاشتراك

وهذا في الحقيقة ليس بتأويل؛ لأن الاشتراك أقرب إلى الإجمال، لكن إذا أثبت المستدل أن اللفظ حقيقة في كل واحد من المعنيين اللذين يحتملهما اللفظ، فله بعد ذلك أن يرجح أحد المحتملين بأدنى مرجح، ويكفيه ذلك.

فأما إذا كان اللفظ مجازاً في مراد المستدل، فلا بد من بيان مرجح أقوى من الأصل المقتضي لإرادة الحقيقة، فلذلك يدخل في كلام المستدل وينتفع به.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن العدة بالأطهار لا بالحيض بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] والقرء مشترك بين الطهر والحيض لغة، لكن الأولى حمل الآية على الأطهار، لأنها محل الطلاق، فينبغي أن يحصل التربص المأمور به منهن عقب الطلاق بداراً منهن إلى المأمور به، لاسيما وقد علق سبحانه التربص على الوصف المشتق. وهو قوله: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ ﴾ فكان مُشعراً بكون الطلاق علة التربص، فإذا حملت الآية على الطهر اتصل المعلول بعلته، وإذا حُملت على الحيض لم يتصل المعلول بعلته، بل يتراخي عنها، واتصال المعلول بعلته أولى.

فيقول الحنفية: ما ذكرتم لا يعارض الأصل المقتضي لإرادة الحيض، ولفظ القرء

حقيقة في الحيض مجاز في الطهر، وذلك أن القرء أصله في اللغة: إما الجمع من قولهم: قرأت الماء في الحوض، أي جمعته، ومنه سمي القرآن قرآناً، ومنه قول الشاعر:

هجان اللون لم تقرأ جنينا

وإما الانتقال والتغيير من قولهم: قرأ النجم إذا طلع، وقرأ إذا غاب، فإن كان القرء مأخوذاً من الاجتماع فزمان الحيض أولى به؛ لأنه زمان للقطرات المجتمعة، بخلاف زمان الطهر؛ لأنه زمان خلو الدم.

وإن كان مأخوذاً من الانتقال والتغيير، فزمان الانتقال من الحالة الأصلية إلى الحالة العارضة، أولى به من العكس، وهو الانتقال عن الطهر إلى الحيض، لا الانتقال عن الحيض إلى الطهر.

وأيضاً، فالانتقال إلى الحيض أسبق الانتقالين، فكانت تسميته قرءاً أرجح، وإذا كان كذلك فالأولى حمل لفظ القرء على الحيض لا على الطهر.

وأما قولكم: اتصال التربص بالطلاق أولى، قلنا: لا يلزم ذلك؛ لأنه يقال للرجل: وقت الظهيرة تربص ثلاث ليال، ولا يقال: إن ذلك خروج عن ظاهر أو أصل.

والجواب عند أصحابنا: أن اختلاف الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في المسألة - وهم أهل اللغة - دليل على كون اللفظ حقيقة في كل واحد من المعنيين لغة.

وأما قولكم: زمان الحيض أولى باسم القرء؛ لأنه زمان اجتماع الدم فباطل، بل زمان الطهر أولى به، لأنه في الحقيقة هو زمان اجتماع الدم في الرحم إلى أن

يكثر، فيندفع فيخرج.

وأما إن أخذ من الانتقال فكذلك؛ لأنها لما طلقت في الطهر اعتدت بانتقالها الأول منه إلى الحيض، فهو أسبق الانتقالين وأولاهما، إذ هو انتقال من الحالة الأصلية إلى الحالة العارضة، كما ذكرتم، ثم كذلك في الانتقال الثاني من الطهر إلى الحيض، ثم كذلك في الثالث، فتحل بدخول الحيضة الثالثة لحصول ثلاثة انتقالات من حالة أصلية إلى حالة عارضة.

وإذا تساوى هذان الاحتمالان نقلاً واعتباراً، كفانا أدنى مرجح في ترجيح أحد المعنيين، وقد بيناه.

***

التأويل الثالث

الإضمار

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن الجنب لا يدخل المسجد بقوله تعـالـى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء:٤٣]، والمراد: لا تقربوا مواضع الصلاة.

فيقول المخالف: هذا تقدير فيه الإضمار، والأصل عدمه.

والجواب عند أصحابنا: أنه لما استثنى منه عابري السبيل، دل على أن المراد موضع الصلاة، لا نفس الصلاة، لاستحالة العبور في الصلاة نفسها.

فإن قيل: المراد بعابري سبيل: المسافرون.

قلنا: العبور إنما يكون في المسافة القريبة، كما يقال: عبرت القنطرة، ولا يقال: عبرت ما بين إفريقية وخراسان.

***

التأويل الرابع

الترادف

ومثاله: احتجاج بعض أصحابنا على أنه لا يجوز الانتفاع بجلد الميتة وإن دبغ، بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**».

فيقول المخالف من أصحابنا: إنما الإهاب مخصوص بما لم يدبغ، كما قال الجوهري، ولأنه لم يوضع للجلد غير المدبوغ اسم يخصه غير الإهاب، فلا يعرف إلا بتقييد الجلد ووصفه، فاستحق اسماً موضوعاً له للحاجة إلى ذلك. فإن جعلناه مرادفاً للجلد لزم منه مخالفة الأصل، وتخلف الوضع عن الحاجة التي هي علته، فكان خصوص الإهاب بالجلد غير المدبوغ أولى.

والجواب عند الأولين: أن الخليل قد نقل أنه للجلد من غير أن يقيده بأنه غير مدبوغ، وهو أعرف باللغة من الجوهري.

***

التأويل الخامس

التأكيد

ومثاله: احتجاج أصحابنا على وجوب مسح جميع الرأس بقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] فإنه تعالى لو قال: وامسحوا رءوسكم لوجب فيه التعميم، فكذلك مع الباء؛ لأن الباء لا تصلح أن تكون مانعة من التعميم، وإلا لما وجب التعميم في مسح الوجه في التيمم في قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾ [النساء: ٤٣]، وإذا لم تصلح الباء للمنع من التعميم وجب التعميم.

فتقول الشافعية ومن وافقهم: لو كان التعميم واجباً لم يكن لذكر الباء معنى؛ لأن وجودها وعدمها حينئذ سواء.

فإن قلتم: إنها للتأكيد.

قلنا: التأكيد على خلاف الأصل.

والجواب عند أصحابنا: أنها للتأكيد؛ لأنه نُقِل عن العرب زيادتها كثيراً للتأكيد، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۭ بِظُلۡمٖ نُّذِقۡهُ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الحج: ٢٥]، أي إلحاداً، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾ [مريم: ٢٥]، أي جذع النخلة وحكى الفراء عن العرب أنها تقول: هزه وهز به، وأخذ الخطام وأخذ به، ومد يده ومد بيده، وتقول العرب: جسست صدره وبصدره، ومسحت رأسه

وبرأسه، ولما كانت في مسح التيمم تأكيداً بالاتفاق وجب أن تكون هاهنا كذلك.

***

التأويل السادس
التقديم والتأخير

ومثاله: تأويل الحنفية قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعبد الرحمن بن سمرة: «**يا عبدالرحمن بن سمرة! إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير**»، بأن فيه تقديماً وتأخيراً.

فيقول أصحابنا وغيرهم ممن احتج بهذا الحديث على جواز التكفير قبل الحنث: الأصل عدم التقديم والتأخير، وبقاء الترتيب على حاله.

والجواب عند الحنفية: أنا إذا أبقيناه على ترتيبه لزم وجوب تقديم الكفارة على الحنث ولا قائل به، لما في دلالة «ثم» من الترتيب والأمر للوجوب.

***

التأويل السابع

التخصيص

وهو قد يكون بمتصل، وقد يكون منفصل.

فأما المتصل فهو أربعة: الاستثناء، والشرط،والغاية، والصفة.

الأول: الاستثناء

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اختُلف في الاستثناء، فقال أصحابنا وأصحاب الشافعي: يقتضي نقيض حكم صدر الجملة في المستثنى، فإذا قال: «عندي عشرة إلا سبعة»، فالعشرة مرادة برمتها، وإنما أخرج منها المستثنى لمعارض، فكأن الاستثناء معارض للصدر يقتضي نقيض حكم الصدر في المستثنى.

وقال أصحاب أبي حنيفة: الاستثناء كأنه تكلم بالباقي من جنس المستثنى، وسكوت عن حكم المستثنى، فإذا قال: «عندي عشرة إلا ثلاثة»، فكأنه قال: سبعة، وسكت عن الثلاثة.

وعلى ذلك جرى الخلاف بين الفريقين في بيع الحفنة بالحفنتين، فأصحابنا يقولون بالمنع، ويحتجون بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء**»؛ فإنه يقتضي بصدره المنع من بيع الطعام بالطعام، قليلاً كان - بحيث لا يمكن كيله - أو كثيراً، متفاضلاً كان الكثير أو مساوياً، لكن عارض الاستثناء

صدر الكلام في التساوي، فحكمنا فيه بنقيض حكم الصدر، وهو الجواز، فبقي الصدر محكوماً عليه بالمنع في القليل والكثير غير المتساوي.

وأصحاب أبي حنيفة يقولون: لما قال: «**إلا سواء بسواء**»، وكانت المساواة في العرف إنما هي حال من أحوال المكيل، كان ذلك كأنه تكلم بالباقي من جنس المساواة، وهو الكيل الذي ينقسم إلى المفاضلة والمساواة، فكأنه قال: لا تبيعوا الطعام بالطعام كيلاً متفاضلاً، وحينئذ تخرج الحفنة بالحفنتين عن حكم المنع.

وعلى هذا الأصل اختلف المذهب عندنا في القائل لزوجته: «أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً إلا واحدة»، فقيل: تلزمه طلقة واحدة؛ لأنه لما قال في المستثنى ثلاثاً إلا واحدة، فكأنه تكلم باثنتين. فقال: أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين ولو قال كذلك لزمته واحدة.

وقيل: تلزمه طلقتان، وهو المشهور؛ لأنه لما قال: إلا ثلاثاً، صار ذلك كالمعارض للصدر المستثنى منه، ولما استغرقه بطل لبطلان الاستثناء المستغرق، فوجب أن يلغى ويرد الاستثناء الآخر إلى الصدر الأول، فكأنه قال: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، ولو قال كذلك لزمته اثنتان.

المسألة الثانية: الاستثناء إذا ورد بعد جمل منسوقة بالواو، فإنه يرجع إلى الأخيرة اتفاقاً، وفي رجوعه إلى ما قبلها خلاف.

وعلى ذلك، اختلفت الشافعية والحنفية في قبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة، فالشافعية تقبلها، والحنفية لا تقبلها، وسبب الخلاف بينهم قوله تعالى:

﴿ وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ ﴾ [النور: ٤ – ٥]

فالشافعية تصرف الاستثناء إلى الجميع، والحنفية تخصه بالأخيرة، ويبقى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ ﴾ [النور: ٤] على عمومه.

والحق أنه مجمل، لا يترجح فيه أحد الأمرين إلا من خارج.

وأما التخصيص بالشرط، والغاية، والصفة، وهي بقية المتصلات، فسيأتي حكمها في المفهوم.

وأما التخصيص بالمنفصل، فالمهم من مسائله ثلاث:

المسألة الأولى: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة، والسنة بالكتاب، والكتاب بالسنة المتواترة، وهذا لا نزاع فيه عند الجمهور.

وأما تخصيص الكتاب بخبر الواحد، فالأكثر على جوازه مطلقاً لأنه جمعٌ بين الدليلين.

والمحققون من الحنفية يشترطون فيه كون الكتاب مخصوصاً بشيء آخر حتى تضعف دلالته، فحينئذ يجوز تخصيصه بخبر الواحد.

ومثاله: ما احتج به أصحابنا على حل ميتة البحر، بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**».

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا معارض بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣]، ولما لم يتقدم فيه تخصيص من غير هذا الخبر لم يجز تخصيصه

بهذا الخبر، ولا يقال: إن قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] مخصص له؛ لأنا نقول: إنما خصص ضمير الخطاب في قوله: ﴿عَلَيۡكُمُ﴾ لا ﴿ٱلۡمَيۡتَةُ﴾.

والجواب عند أصحابنا: أن خبر الواحد يخصص عموم القرآن عندنا؛ لأنه ظاهر في أفراده، وليس بنص فيها، فتخصيصه به جمع بين الدليلين.

المسألة الثانية: يجوز تخصيص عموم الخبر الواحد بالقياس عند الجمهور.

ومثاله: تخصيص بعض أصحابنا عموم قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً**» بقياس الكلب المأذون في اتخاذه على الهرة بجامع التطواف.

وكذلك يجوز عندهم تخصيص عموم القرآن بالقياس، والجمهور من الحنفية يشترطون أيضاً تقدم تخصيص في القرآن بغير القياس، كما يشترطونه في تخصيصه بخبر الواحد.

المسألة الثالثة: يجوز تخصيص العموم بالمفهوم عند أكثر القائلين به.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على المنع من نكاح الحر الأمة مع وجدان الطَوْل بالمفهوم من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥] فإن مفهومها يقتضي أن لا يجوز نكاح الأمة لمستطيع الطول.

فتقول الحنفية ومن وافقهم من أصحابنا: هذا يعارض عموم قوله تعالى:

﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: ٣].

والجواب عند أصحابنا: أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم لما في ذلك من الجمع بين الدليلين.

***

خاتمة

إذا ورد العام على سبب خاص فإنه لا يقصر عليه عند المحققين من الأصولين.

ومثاله: ما احتج به الشافعية على أن الوضوء يجب ترتيبه بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ابدءوا بما بدأ الله به**»، و«**ما**» من ألفاظ العموم؛ لأنها موصولة كما سبق، فاندرج الوضوء فيها، فوجب الابتداء بغسل الوجه ثم الذي يليه إلى آخره.

فيقول من يخالفهم منا ومن الحنفية: هذا وارد على سبب: وهو أن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ سألوا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين نزلت: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٥٨]، فقالوا: بم نبدأ يا رسول الله؟ فقال: «**ابدءوا بما بدأ الله به**» والعام إذا ورد على سبب خاص فإنه يقصر على سببه.

والجواب عند الشافعية: أن الصحيح عند أهل الأصول أن العام لا يقصر على سببه، بل يحمل على عمومه؛ لأن المقتضي للعموم قائم، والسبب لا يصلح أن يكون مانعاً، لأنه يجوز أن يقتطع للسبب حظه منه، وينسحب حكم العموم على باقي أفراد العام.

***

التأويل الثامن

التقييد

اعلم أن صورة التقييد إما أن تتحد مع صورة الإطلاق في السبب والحكم معاً، وإما أن تتحد في السبب وتختلف في الحكم، وإما أن تختلف في السبب وتتحد في الحكم، وإما تختلف الصورتان فيهما معاً.

فأما إن اتحدت في السبب والحكم، فلا خلاف أنه يحمل المطلق على المقيد، كقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا نكاح إلا بولي وصداق وشاهدين**»، وفي رواية أخرى: «**لا نكاح إلا بولي وصداق وشاهدي عدل**»، فإنه يجب هنا تقييد الشهود بالعدالة، وإنما لم يقيده أبو حنيفة وأجاز النكاح بحضور الفاسقين؛ لأن الخبر لم يثبت عنده، فإن كان التقييد بخبر الواحد، والمطلق من القرآن تقيد به عندنا، ولم يتقيد عند أبي حنيفة؛ لأنه عنده زيادة على النص، فيكون نسخاً عنده، ونسخ القرآن لا يجوز – عنده – بخبر الواحد.

ومثاله: تقييد قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى:١٥]، بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تحريمها التكبير**»، فإن الأول يقتضي بإطلاقه جواز الدخول في الصلاة بأي ذكر كان.

وأما إن اختلف السبب والحكم فلا خلاف في عدم حمل المطلق على المقيد،

كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فاليد مطلقة، وقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فاليد مقيدة.

وأما إن اختلف السبب واتحد الحكم، فإنه يحمل المطلق على المقيد عندنا بجامع، وقيل: بغير جامع، ولا يحمل إن لم يكن جامع.

ومثاله: احتجاج أصحابنا بقوله تعالى في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، على اعتبار الإيمان في كفارة الظهار، فإن الكفارة في آية القتل مقيدة فتحمل عليها الكفارة في آية الظهار.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: لا يجب أن ترد آية الظهار إلى آية القتل لاختلاف السبب.

والجواب عند أصحابنا: أن الجميع كفارة، والعتق صدقة على المعتق نفسه، ومن شرط القابض للقربات الواجبة الإيمان، كالزكاة، فإنها لا تجزئ إلا بدفعها لمؤمن، وهذه هي علة اعتبار الإيمان في كفارة القتل، وذلك بعينه موجود في كفارة الظهار، فوجب اعتبار الإيمان فيها.

وأما إن اتحد السبب واختلف الحكم - وهو عكس القسم الذي قبله - فقد اختلف أيضاً في حمل المطلق على المقيد.

ومثاله: هل تجب مراعاة الأوسط في الكسوة أو لا؟

فيقول من أوجب ذلك: لما قال الله تعالى في الإطعام في كفارة اليمن بالله:

﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩]، ثم قال: ﴿أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾ فأتى بالكسوة مطلقاً، فوجب تقييدها بالأوسط، فكأنه قال: من أوسط ما تكسون أهليكم، لأن السبب واحد.

فيقال: لا يجب رد المطلق إلى المقيد إلا عند تشابه الأحكام وتماثلها، وأما إذا اختلفت بالأنواع فلا، ألا ترى أنه قيد الصيام في كفارة الظهار بالتتابع، فقال تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ﴾ [المجادلة: ٤] والتتابع لا يجب في إطعام ستين مسكيناً إجماعاً، أي لا يجب أن يطعم بعضهم عقب بعض، وما ذاك إلا لاختلاف الأنواع.

والجواب عند الأولين: أن الأمور المختلفة يجوز اشتراكها في حكم واحد، وإذا كان كذلك فلا عبرة بالتماثل، ولا بالاختلاف. وفي الكلام عليه بحث يخرج عن المقصود.

وقد عد بعض الناس من هذا القبيل المقيد في قوله تعالى في آية الوضوء: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦]، والمطلق في قوله تعالى في آية التيمم: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾ [المائدة:٦]، فإن السبب في الجميع واحد، وهو القيام إلى الصلاة، والشيخ أبوبكر الأبهري من شيوخنا العراقيين يفرق بين هذا وبين ما قبله، ويقول: تضمن آية الوضوء زيادة عضو وهو الذراع، لا زيادة صفة، وفي الآية قبلها إنما تضمن القيد زيادة صفة وليس زيادة عضو كزيادة صفة لا عين لها قائمة،

وهذا بحث خارج عن المقصود.

ومما يبحث فيه أيضاً: أن يرد مطلق فيه حكم واحد على سبب واحد، ثم يرد حكمان مرتبان على سببين، الحكم الأول أحد الحكمين، والسبب الأول أحد السببين، كاحتجاج بعض أصحابنا على أن مجرد الردة تنقض الوضوء، فلو تاب هذا المرتد لزمه الوضوء وإن لم يحدث بقوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر: ٦٥]، وقوله سبحانه: ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ [المائدة: ٥].

فيقول من يخالف في ذلك من أصحابنا: هذه الآية وإن وردت مطلقة فإنه يجب أن تقيد بالوفاة على الكفر لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٧] لأن المطلق يجب رده إلى المقيد.

والجواب عند الأولين: أنه سبحانه قال في آخر الآية: ﴿ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فرتب حكمين، وهما: حبط العمل والخلود في النار على وصفين وهما: الردة والتوفي على الكفر، وإذا كان كذلك فمن الجائز أن يكون الحكم الأول وهو حبط العمل مرتباً على الوصف الأول وهو الردة، ويكون الحكم الثاني وهو الخلود في النار مرتباً على الوصف الثاني وهو التوفي على الكفر.

***

خاتمة لفصل المؤول

اعلم أن تأويل الظاهر يفتقر إلى بيان ثلاثة أمور:

أحدها: كون اللفظ محتملاً للمعنى الذي يصرف اللفظ إليه.

وثانيها: كون ذلك المعنى مقصوداً بدليل.

وثالثها: رجحان ذلك الدليل على المقتضي للظاهر.

فإن تعذر بيان أحد هذه الأمور بطل التأويل، وقد يختلف الأصل المقتضي للظاهر في القوة حتى يصير الظاهر قريباً من النص، فيضعف تأويله إلا بأقوى من دليل الظاهر، فمن القوي قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيُّما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، باطل، باطل**». فإن العموم فيه بسبب «**أي**» وهي من ألفاظ العموم، مؤكدة بما في دلالتها عليه، و«**باطل**» مؤكد بالتكرار، فلذلك يضعف تأويل الحنفية له بأن أخرجوا منه الحرة العاقلة البالغة، وأبقوه مقصوراً على الأمة والمجنونة والصغيرة؛ فإن إطلاق هذا اللفظ العام المؤكد عمومه وإرادة أفراد نادرة الخطور بالبال إلا بالإخطار يُصيّر هذا الحديث كاللغز.

وكذلك تأويلهم قوله: «**باطل**» بأنه يؤول إلى البطلان، لاحتمال أن تقع في غير كفء فيكون للولي حق الفسخ، فيبطل النكاح، فإن تأكيد الباطل بتكراره ثلاث مرات يبطل هذا التأويل.

ومن الضعيف في الدلالة على العموم الذي يكفي في تخصيصه مالا يكون

قوياً في الدلالة: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر**»، إذ احتج به أبو حنيفة على وجوب الزكاة في الخضروات.

وبيان ضعف عمومه أن الحديث إنما سيق لبيان القدر المخرج لا لبيان المخرج منه، فلما صار ذكر المخرج منه غير مقصود ضعفت دلالته على العموم، حتى ذهب بعضهم إلى أنه لا يفيده، وإن كان الحق أنه يفيده، وعلى هذا فقس.

فهذا تمام الكلام في المؤوَّل.

***

الجهة الثانية في دلالة القول بمفهومه

اعلم أن المفهوم على قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

فمفهوم الموافقة: هو أن يُعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به. ويسمى أيضاً : **فحوى الخطاب**.

ومثاله: قوله سبحانه: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣] فإن الشرع إذا حرم التأفيف كان تحريم الضرب أولى.

وقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٧] فعلمنا أنه من يعمل مثقال فيل فأولى أن يراه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾ [آل عمران: ٧٥] فمن كان يؤدي القنطار إذا اؤتمن عليه فأداؤه للدينار أولى، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾ [آل عمران: ٧٥]، فمن كان لا يؤدي الدينار فأحرى أن لا يؤدي القنطار.

واعلم أن مفهوم الموافقة ينقسم إلى: جلي وخفي.

فالجلي – ما قدمنا– والخفي كما يقول أصحابنا في أن تارك الصلاة متعمداً: يجب عليه قضاؤها، بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»، قالوا: فإذا كان النائم والساهي يقضيان الصلاة وهما غير مخاطبين؛

فلأن يقضيها العامد أولى.

وكقول الشافعية في اليمين الغموس - وهي التي يتعمد الحالف فيها الكذب - أن فيها الكفارة بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فإذا شرعت الكفارة حيث لا يأثم الحالف، فلأن تشرع حيث يأثم أولى.

وكذلك قول الشافعية في قاتل النفس عمداً: أنه يجب عليه الكفارة؛ لأنها لما وجبت على القاتل خطأ كان وجوبها على القاتل عمداً أولى.

وإنما كان هذا خفياً؛ لأن لمانع أن يمنع الأولوية بأن يقول: لا يلزم من قضاء صلاة النائم والناسي قضاء صلاة العامد، لأن القضاء جبر، ولعل صلاة العامد أعظم من أن تُـجْبَر، وكذلك في الكفارات لاحتمال أن تكون جناية العامد أعظم من أن تُكَفَّر، ولأجل ذلك اختُلف في هذه المسائل، وهذا النوع هو أكثر ما يوجد في مسائل الخلاف.

وأما مفهوم المخالفة وهو: أن يُشْعِرَ المنطوق بأن حكم المسكوت عنه مخالف لحكمه، وهو المسمى بـ «**دليل الخطاب**» فقد اختُلف فيه:

فأكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي على القول به، والجمهور من الحنفية على إنكاره، واعتمد أصحابنا في إثباته على النقل عن أئمة اللغة.

ومن شروطه عند القائلين به خمسة شروط:

الشرط الأول: أن لا يخرج مخرج الغالب، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ

﴿عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، والبغاء: الزنا، ومفهومه أن الفتيات يُكْرَهن عليه إن لم يردن تحصناً، لكن يقال: هذا خرج مخرج الغالب، فإن من لم تُرد التحصن من الفتيات، فمن شأنها أن لا تحتاج إلى إكراه.

الشرط الثاني: أن لا يخرج عن سؤال معين، كقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صلاة الليل مثنى مثنى**» فإن هذا الحديث خرج عن سؤال سائل عن صلاة الليل، فقد روي في الحديث أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عن صلاة الليل فقال: «**صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح فليركع ركعة توتر له ما قد صلى**»، وإذا كان هذا الحديث وقع فيه التخصيص بالليل لأجل وقوعه في السؤال فلا مفهوم له في صلاة النهار.

الشرط الثالث: أن لا يقصد الشارع تهويل الحكم وتفخيم أمره، كما في قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، فإن ذلك لا يشعر بسقوط الحكم عمن ليس بمحسن ولا بمتق.

قالت الحنفية: ولذلك خصَّ رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الإحداد في الذكر بالمؤمنات، فقال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً**»، فلذلك أوجبوا الإحداد على الذمية المتوفى عنها زوجها، وهذا عندهم كقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومع ذي محرم عليها**»، وكقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا**

يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال».

الشـرط الـرابـع: أن لا يكون الـمـنطوق مـحل إشكال في الـحكم، فيزال بالتنصيص عليه، كما يقول أصحاب أبي حنيفة: إن الكفارة إنما نص فيها على قتل الخطأ رفعاً لنزاع من يتوهم أنها لا تجب على القاتل خطأ، نظراً منه أن الخطأ معفو عنه فرفع الشرع هذا الوهم بالنص عليه، وليس القصد المخالفة بين العمد والخطأ في الكفارة.

الشرط الخامس: أن لا يكون الشارع ذكر حداً محصوراً للقياس عليه لا للمخالفة بينه وبين غيره، كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: العقرب، والفأرة، والحدأة، والغراب، والكلب العقور**»، فإن مفهوم هذا العدد أن لا يقتل ما سواهن، لكن الشارع إنما ذكرهن لينظر إلى إذايتهن فيُلحق بهن ما في معناهن، وهذا كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اجتنوا السبع الموبقات: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات**»، فإنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يقصد حصر الكبائر فيهن، وإنما ذكرهن ليُلحق بهن ما في معناهن.

وكأن هذا الشرط، والذي قبله يرجع عندهما بالمفهوم إلى القسم الخفي من قسمي مفهوم الموافقة، ولذلك قال بعضهم: من شرط مفهوم المخالفة أن لا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت، فيصير موافقة.

وإذا تقررت هذه الشروط، فاعلم أن مفهومات المخالفة ترجع إلى سبعة، وإن كان قد عدها بعضهم عشرة وهي:

مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم اللقب، فلنعقد في كل مفهوم منها مسالة.

المسألة الأولى: مفهوم الصفة

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أنَّ ثمر النخل غير المأبورة للمبتاع بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من باع نخلاً قد أبرت فثمرها للبائع إلا أن يشترط المبتاع**»، ومفهوم هذه الصفة: أن النخل إن لم تؤبر فثمرها للمشتري.

وكذلك احتجاج أصحابنا على أن البكر تُجبر على النكاح بعد البلوغ بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الثيب أحق بنفسها من وليها**» فإن مفهومه أن غير الثيب لا تكون أحق بنفسها، فيكون وليها أحق منها، وإذا كان كذلك فله إجبارها.

المسألة الثانية: مفهوم الشرط

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن واجد الطَوْل لا يحل له نكاح الأمة بقوله سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥] فإن مفهوم هذا الشرط:أن من استطاع الطَوْل فليس له نكاح الفتيات.

المسألة الثالثة: مفهوم الغاية

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن الغسل يجزئ عن الوضوء بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾ [النساء: ٤٣] فإن مفهومه: إن اغتسلتم فلكم أن تقربوا الصلاة، فلو لا أن الغسل يجزئ عن الوضوء لم يكن للمغتسل أن يقرب الصلاة.

المسألة الرابعة: مفهوم العدد

ومثاله: احتجاج الشافعي على أن النجاسة إذا أصابت ما دون القلتين نجسته بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا بلغ ا الماء قلتين لم يحمل الخبث**»، فإن مفهومه أن ما دون القلتين يحمل الخبث.

المسألة الخامسة: مفهوم الزمان

ومثاله: احتجاج أهل الظاهر على أن النوافل بالنهار لا تتقدر بعدد معين، بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:«**صلاة الليل مثنى مثنى**» فإن مفهومه: أن صلاة النهار لا تتقدر مثنى مثنى، وإنما لم نقل نحن بهذا المفهوم لأنه خرج عن سؤال كما تقدم.

المسألة السادسة: مفهوم المكان

ومثاله: احتجاج الظاهرية على أن المعتكف يباح له مباشرة النساء في غير المسجد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن مفهومه: فإن كنتم في غير المساجد فباشروهن، وإنما لم نقل نحن به؛ لأنه خرج مخرج الغالب، إذ غالب أحوال المعتكف أن يكون في المسجد، ولا يخرج عنه إلا لضرورة، وقد قدمنا أنه لا يعمل بما خرج مخرج الغالب من المفهومات.

المسألة السابعة: مفهوم اللقب

ومثاله: احتجاج الشافعية على أن التيمم لا يجوز بغير التراب بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**جعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجعلت تربتها لنا طهوراً**» فإن مفهومه أن غير التراب لا يكون طهوراً.

واعلم أن هذه المفهومات تتفاوت في القوة والضعف على حسب ما هو مشروح في الكتب الكبار، لكن مفهوم اللقب لم يقل به أحد من العلماء، إلا الدقاق، وبعض الحنابلة.

فهذا تمام الكلام في المفهوم وبه تم الكلام في القول.

***

القسم الثاني من أقسام المتن

الفعل

وأعني بذلك: فعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد تقرر في أصول الدين عصمة الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه عن المعاصي، فإذا فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلاً علمنا أنه غير معصية.

وقد اختلفت في حكم فعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقوال العلماء، وأشهرها: القول بالوجوب، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك، وقال: رأيته في موطئه يستدل بأفعاله كما يستدل بأقواله.

ويرى هؤلاء أن فعله يدل على الوجوب من قوله سبحانه: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١]، ومن قوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: ٧].

والتحقيق: أنه إن ظهر من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قصد بفعله ذلك القربة إلى الله تعالى فهو مندوب؛ لأن ظهور قصد القربة فيه يوضح رجحان فعله على تركه، والزيادة عليه منتفية بالأصل، وذلك هو معنى الندب.

وإن لم يظهر منه قصد قربة، ففعله ذلك محمول على الإباحة؛ لأن صدوره

منه دليل على الإذن فيه، والزيادة على ذلك منتفية بالأصل، وذلك هو معنى الإباحة.

إذا تقرر هذا فحمل الكلام في الأفعال مشروط بأربعة شروط:

الشرط الأول: أن لا يكون جبليًّا، كالأكل والشرب والنوم والقيام والقعود، فإن الأفعال الجبلية لا يلزمنا أن نتأسى به صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها، فلا يلزمنا أن نأكل إذا أكل، أو ننام إذا نام.

الشرط الثاني: أن لا يكون الفعل خاصًّا به صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، كالتهجد بالليل فإنه خاص به في الوجوب، وكالزيادة على أربع زوجات فإنه خاص به في الإباحة، ومن ذلك: أنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعتق صفية وتزوجها، وجعل عتقها صداقها. فلا يجوز ذلك لغيره عندنا، والمخالف يرى أن ذلك ليس بخاص به.

الشرط الثالث: أن لا يكون بياناً لما ثبت مشروعيته، فإنه إذا كان بياناً فحكمه تابع لما هو بيان له، فقد يكون البيان بالقول، كقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وكذلك قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خذوا عني مناسككم**»، وقد يكون البيان بقرينة، كما روي: «**أنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قطع السارق من الكوع**»، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

الشرط الرابع: أن لا يكون قد عُلم حكمه قبل ذلك، فإنه إن عُلِم أنه

واجب أو سنة في أصل المشروعية له فأمته مثله.

فإذا تقررت هذه الشروط فنقول:

أما القسم الأول: وهو الذي يظهر فيه قصد القربة إلى الله تعالى: فلا يخلو إما أن يثبت الفعل إجمالاً في محل الحكم، أو تفصيلاً.

أما الإجمال: فكاحتجاج الشافعية على أن مسح الرأس يستحب فيه التكرار ثلاثاً، بما روي: «**أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توضأ ثلاثاً ثلاثاً**».

فيقول أصحابنا: هذا ليس بصريح في تكرار المسح، بل الظاهر أنه لا يتناوله، لأن الوضوء مأخوذ من الوضاءة وهي النظافة، والنظافة مخصوصة بالغسل، فكأنه قال: غسل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاثاً ثلاثاً.

والجواب عند الشافعية: أن الوضوء في لسان الشرع يتناول مسح الرأس، ويتأيد هذا بما ورد في الخبر من أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توضأ مرة مرة، وقال: «**هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به**»، ومعلوم أن الصلاة لا تقبل إلا بوضوء مشتمل على مسح الرأس، فعلمنا: أن الوضوء مشتمل على مسح الرأس في قوله توضأ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاثاً ثلاثاً.

وأما التفصيل: فكاحتجاج أصحابنا على وجوب الطهارة في الطواف بما روي «**أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طاف بالبيت وهو على طهارة**».

فتقول الحنفية: لا يلزم من ذلك الوجوب، لأن فعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يدل على الوجوب.

والجواب عند أصحابنا: إما بيان أنه دليل على الوجوب بما يذكرونه في أصول الفقه، وإما أنه بيان للطواف الواجب في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] وهو من المناسك وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خذوا عني مناسككم**» وإذا كان بياناً للواجب فهو واجب.

ومثال ذلك: احتجاج أصحابنا على وجوب القيام في الخطبة بما روي: «**أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يخطب قائماً**».

والحنفية لا تحمل فعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الوجوب، فلا توجب القيام، وأصحابنا يبينون أنه للوجوب بما في أصول الفقه، ويرون أنه بيان لصلاة الجمعة، وتابعها الواجب، وبيان الواجب واجب.

ومثال ذلك: احتجاج الشافعية ومن وافقهم من أصحابنا على وجوب الترتيب في الوضوء، بما روي: «**أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توضأ فغسل وجهه ثم يديه ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه**»، وربما يثبتون، أنه توضأ مرتباً بطريقة أخرى، فيقولون: لو لم يتوضأ مرتبًا لتوضأ منكسًا، ولو توضأ منكساً لوجب التنكيس لأن فعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دليل على الوجوب، فدل أنه توضأ مرتباً، وإذا توضأ مرتبا كان الترتيب واجباً، لما تقدم من دلالة فعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الوجوب.

وأما القسم الثاني: وهو الذي لا يظهر فيه قصد القربة إلى الله تعالى: فغاية ما يدل عليه جواز الفعل، وهذا كاحتجاج الحنفية على جواز نكاح المحرِم، بما روي

أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**تزوج ميمونة وهو محرم**». فإذا كان ذلك مباحاً في حقه فهو في حقنا كذلك، وقد أباح له صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نكاح زوج دعيه زيد بن حارثة بقوله سبحانه: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وعلله بقوله سبحانه:﴿لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ ﴾ [الأحزاب : ٣٧]، فأفادت العلة اقتداءنا به في الإباحة ورفع الحرج.

***

خاتمة

ويلحق بالفعل في الدلالة الترك، فإنه كما يستدل بفعله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على عدم التحريم، يستدل بتركه على عدم الوجوب.

وهذا كاحتجاج أصحابنا على عدم وجوب الوضوء مما مسته النار بما روي «**أنه صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكل كتف شاة ثم صلى، ولم يتوضأ**».

وكاحتجاجهم على أن الحجامة لا تنقض الوضوء، بما روي: «**أنه صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احتجم ولم يتوضأ، وصلى**».

ومما يلحق به أيضا في الدلالة على عدم الحكم، سكوته صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على حكم لو كان مشروعاً لبيَّنه.

ومثاله: احتجاج الشافعية على أن من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه، بما روى أن رجلا قال: يا رسول الله نسيت وأكلت وشربت وأنا صائم، فقال: «**الله أطعمك وسقاك**»، قالوا: فلو كان القضاء واجباً لبينه صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

وكذلك احتجاجهم على أن المرأة لا كفارة عليها في الوقاع في رمضان، بما روي أن رجلاً قال: واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اعتق رقبة**»، فلو وجبت على المرأة كفارة لبينها صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولأمره بتبليغ ذلك لأهله، كما أمر أُنيساً في حديث الرجل الذي فجرت امرأته، فقال: «**واغد يا أنيس**

على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها».

واعلم: أن من شرط هذا الاستدلال بيان أن الوقت وقت حاجة للبيان، بحيث يكون التأخير معصية، فلذلك لم نقل نحن بسقوط القضاء عمن أفطر ناسياً، ولا بسقوط الكفارة عن المرأة في الوقاع، ونرد ما احتجت به الشافعية بأن القضاء والكفارة غير واجبين على الفور، فلا يلزم من تركه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيان الحكم على الفور سقوط الحكم، وإنما أمر أُنيساً على الفور، لأنه حدٌّ بلغ الإمام فبيانه يوجب عليه القيام به في الفور.

وهذا تمام الكلام على قسم الفعل.

***

القسم الثالث من أقسام المتن

التقرير

اعلم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يقر على الخطأ ولا على المعصية؛ لأن التقرير على الفعل معصية، فالعاصم له من فعل المعصية عاصم له من التقرير عليها.

ومن شرط التقرير الذي هو حجة: أن يعلم به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويكون قادراً على الإنكار.

وأن لا يكون قد بين حكمه قبل ذلك بياناً يسقط عنه وجوب الإنكار، فإذا تقرر هذا، فالإقرار إما على الحكم، وإما على الفعل، فهذان فصلان:

الفصل الأول

إذا وقع الحكم بين يديه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأقره على ذلك، كان دليلاً على أنه حكم الشرع في تلك المسألة، وذلك كاحتجاج أصحابنا على أن حكم قذف الزوج لزوجته الحد، وأن اللعان مسقط له، خلافاً للحنفية القائلين بأن حكمه اللعان، فإن تعذر وجب الحد، بقول العجلاني للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الرجل يجد مع امرأته رجلاً، إن قتل قتلتموه، وإن تكلم جلدتموه، وإن سكت سكت عن غيظ، فسكت عنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فدل على إصابته في الحكم**».

وفي معنى هذا التقرير: تقريره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على حجة يحتج بها بين يديه كما احتج مجزز المدلجي بالشبه، فقال حين رأى أقدام زيد وأسامة وقد غطيا رؤوسهما، إن هذه الأقدام بعضها من بعض، فَسُرَّ به رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

واعلم أن الصحابة رضوان الله عليهم قد فهموا الصواب بين يدي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بتركه الإنكار، ألا ترى إلى حديث جابر قال: أحلفُ بالله بأن ابن صياد هو الدجال؛ لأني سمعت عمر يحلف بالله بأن ابن صياد هو الدجال، بين يدي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلم ينكر عليه.

***

الفصل الثاني

اعلم أن الفعل: إما أن يكون واقعاً بين يديه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإما أن يكون واقعاً في زمانه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والواقع في زمانه: إما أن يكون مشتهراً، وإما أن يكون خفيًّا فهذه ثلاث مسائل.

المسألة الأولى: الفعل الواقع بين يديه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ومثاله: احتجاج الشافعية على قضاء فوائت النوافل في الأوقات الممنوعة بما روى قيس بن قهد، قال: رآني رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأنا أصلي ركعتين بعد صلاة الصبح، فقال: «**ما هاتان الركعتان يا قيس؟**». فقلت: يا رسول الله، لم أكن صليت ركعتي الفجر، فهما هاتان الركعتان، فسكت صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المسألة الثانية: ما وقع في زمانه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكان مشهوراً.

ومثاله: احتجاج الشافعية على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل بما روي أن معاذاً كان يصلي العشاء مع رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثم ينصرف إلى قومه فيصلي بهم هي له تطوع ولهم فريضة.

وليس هذا في القوة كالأول، لاحتمال أن يكون لم يبلغه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإن كان الغالب على الظن: بأن الغالب أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُعَلِّم الأئمة الذين يصلون في قبائل المدينة، لا سيما وقد ورد في الخبر: أن أعرابيًّا شكا معاذاً إلى

النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مما يطول في الصلاة، فقال له النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أفتان أنت يا معاذ؟**».

المسألة الثالثة: وهو ما وقع في زمانه صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكان خفيًّا.

ومثاله: احتجاج بعض العلماء على أن التقاء الختانين من دون إنزال لا يوجب الغسل بقول بعض الصحابة رضوان الله عليهم: كنا نكسل على عهد رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا نغتسل، وهذا يقوي فيه احتمال عدم علمه صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلذلك كان الصحيح: أن مثل هذا ليس بحجة بخلاف الأولين.

فهذا تمام الكلام في التقرير، وبه تم الكلام في اتضاح الدلالة.

***

الباب الثالث

في كون الأصلي النقلي مستمر الأحكام

ومعناه: أنه غير منسوخ.

فلنتكلم في النسخ، وينحصر الكلام فيه، في مقدمة تشتمل على شرح حدّه، وفيما يهم ويكثر تداوله بين الفقهاء من مسائله.

أما المقدمة: فاعلم أن حد النسخ: رفع الحكم الشرعي بالدليل الشرعي المتأخر عنه.

وقيل: انتهاء الحكم الشرعي.

وذكر القاضي أبو بكر بن الطيب: أن حقيقته الرفع.

والفرق بينهما في المثال: أن من استأجر داراً سنة، فتمت السنة، فيقال: قد انتهى عقد الإجارة، ولا يقال ارتفع، ولو تهدمت الدار في أثناء السنة لقيل: ارتفع العقد، ولا يقال انتهى.

والرفع يقتضي كون الرافع أقوى من المرفوع، لاستحالة أن يرفع الأضعف ما هو أقوى منه، وأما الانتهاء فلا يلزم منه ذلك؛ لأن المنتهي ينتهي بنفسه، ولا يلزم أن يكون ما ينتهي إليه أقوى منه.

وعلى هذا الأصل اختلف أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة في نكاح الزوج

الثاني هل يهدم ما دون الطلقات الثلاث أو لا؟

فأصحابنا يقولون: لا ينهدم ما دون الثلاث بنكاح الزوج الثاني؛ لأن نكاح الزوج الثاني غاية للتحريم اللازم عن الثلاث، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فلا يلزم من كونه غاية لشيء أن يكون غاية لما دونه.

والحنفية يقولون: هو رافع لحكم الثلاث الذي هو التحريم، وحكم الثلاث أقوى من حكم ما دونها، فلما كان رافعاً للأقوى كان رفعه لما دونه أولى.

وإنما اشترطنا في الحكم أن يكون شرعيًّا؛ لأن رفع البراءة الأصلية ليس بنسخ، وإلا لزم أن يكون كل حكم مشروع ناسخاً؛ لأنه رافع للبراءة الأصلية.

وإنما اشترطنا أن يكون بدليل شرعي؛ لأنه إذا ارتفع بدليل عقلي لا يكون نسخاً، كما لو كان المكلف نائماً أو جُنَّ، فإن الحكم يرتفع بذلك وليس رفعه بدليل شرعي بل عقلي.

وإنما اشترطنا أن يكون متأخراً عن الحكم تحرزاً من الغاية، فإنها لا تكون ناسخة للحكم، فالصيام إذا انتهى إلى الليل فأفطر الصائم لا يقال بأن فريضة الصيام قد نسخت في حقه، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فهذا تمام المقدمة، فلنتكلم على المسائل:

المسألة الأولى

الزيادة على النص المطلق ليست بنسخ عندنا وعند الشافعية، خلافاً للحنفية.

وأصحابنا يرون أن تلك الزيادة لم ترفع حكماً شرعيًّا، فلا تكون ناسخة، نعم: لو تقدم حكم في تلك الزيادة ثم ارتفع لكان نسخاً.

ويتبين هذا بمثالين:

المثال الأول: قراءة الفاتحة، فرض عندنا في الصلاة لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»، وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج**»، والطمأنينة واجبة في الركوع والسجود عندنا لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث الأعرابي: «**ثم اركع حتى تطمئن راكعاً**»، والطهارة شرط في صحة الطواف عندنا لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الطواف بالبيت صلاة**»، ولأنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طاف على طهارة، وفعله دليل على الوجوب.

وعند الحنفية: القراءة المطلقة هي الواجبة من قوله سبحانه: ﴿ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ ﴾ [المزمل: ٢٠]، والفاتحة زيادة، والركوع المطلق هو الفرض من قوله سبحانه: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، والطمأنينة زيادة، والطواف، المطلق هو الفرض، من قوله سبحانه: ﴿ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ﴾ [الحج: ٢٩]، والطهارة زيادة، فلو وجبت هذه الزيادة لكانت نسخاً للمطلقات الثابتة بالقرآن، والأخبار

الموجبة لهذه الزيادات أخبار آحاد، وأخبار الآحاد لا تكون ناسخة للقرآن؛ لأن المظنون لا ينسخ المقطوع.

المثال الثاني: التغريب، يجب عندنا مع الجلد لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**جلد مائة وتغريب عام**»، والحنفية يرونه زيادة على الجلد المذكور في القرآن، وهو نسخ، ونسخ القرآن بأخبار الآحاد لا يجوز.

والفرق بين المثال الأول وهذا المثال هو: أن الزيادة في المثال الأول صفة في الأصل المزيد عليه، والزيادة هنا متميزة عن الأصل المزيد عليه، لا يقال: إن الطهارة متميزة عن الطواف، لأنا نقول: لسنا نعني بالطهارة الوضوء، بل صفة المكلف الحاصلة حين الطواف، بدليل أنه لو أحدث بعد الوضوء لم يطف؛ لأن الطهارة حين الطواف لم تحصل، وإنما يرى أصحابنا أنها ليست بنسخ؛ لأن العبادة المطلقة المأمور بها من حيث هي لا تنافي شيئاً من القيود، فأجزأت ولم يجب قيد معين، فإذا وجب القيد المعين كان زيادةً على وجوب الأصل، لا رافعاً له، كعبادة زيدت على عبادة، فلا تكون الثانية ناسخة لحكم الأولى.

***

المسألة الثانية

اختُلف إذا نُسِخَ المنطوق، هل يلزم من ذلك نسخ المفهوم أم لا ؟ والمسألة مسألة نظر وبحث.

أما مفهوم الموافقة فمثاله: احتجاج الحنفية على أن الحر يُقتل بالعبد بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من قتل عبده قتلناه، ومن جرحه جرحناه**»، فإذا وجب ذلك في عبده، فوجوبه في عبد غيره أحرى، وأولى.

فيقول أصحابنا: هذا الخبر منسوخ عندكم، لأنكم لا تقولون بأن الحر يقتل بعبده.

والجواب عندهم: أنهم يستدلون بفحوى هذا الخطاب، وإن كان أصله منسوخاً، إذ لا يلزم نسخ الفحوى من نسخ أصلها.

وأما مفهوم المخالفة فمثاله: احتجاج أصحابنا على أن الوصية للأجانب غير فرض بقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ [البقرة:١٨٠]، فمفهومه: أنها لغير الوالدين والأقربين غير فرض.

ويقول أهل الظاهر هذه الآية منسوخة بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا وصية لوارث**».

والجواب عند أصحابنا: أن الآية لها جهتان في الدلالة: جهة منطوق وجهة مفهوم، فلا يلزم من نسخ مقتضى إحدى الجهتين نسخ مقتضى الأخرى.

المسألة الثالثة

اعلم أن الأصل النقلي يعلم كونه منسوخاً بوجوه منها متفق عليه، ومنها مختلف فيه.

فمن ذلك أن ينقل عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كونه منسوخاً بالصريح؛ كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروها**»، و«**كنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا**»، و«**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»، فهذه الأخبار عُلِمَ منها الحكم المنسوخ.

ومما احتج به بعض أصحابنا على طهارة جلد الميتة بعد الدباغ، قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيُّمَا إهاب دبغ فقد طهر**».

فتقول الحنابلة: هذا منسوخ بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا أتاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**».

والجواب عند أصحابنا: أن الحديث إنما أشار به إلى ما رُخّص فيه حين مَرَّ بشاة ميتة، فقال: «**هلا انتفعتم بجلدها؟**». قيل: يا رسول الله، إنها ميتة. فقال: «**إنما حرم أكلها**»، فلما أباح صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الانتفاع بجلدها إباحة مطلقة من دون تقييد بدباغ أشار في هذا الخبر إلى تحريمه، لا إلى تحريم الانتفاع بالجلد بعد الدباغ، والذي يدل على ذلك: أن الإهاب اسم للجلد الذي لم يدبغ، فقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**»، إنما أشعر بتحريم الانتفاع بالجلد قبل الدباغ، فأما

بعده فلا.

ومن ذلك: أن ينعقد الإجماع على خلاف الحكم، وإن لم يُعلم الناسخ، فالإجماع عندنا ليس بناسخ، ولكنه متضمن للناسخ.

ومثاله: ما روي «**أن رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أمر بقتل شارب الخمر، في المرة الرابعة**»، ثم انعقد الإجماع، بعد ذلك على أنه يُـحَدّ ولا يقتل، فعلمنا أن الخبر الأول منسوخ.

ومن هذا المعنى عندنا عمل أهل المدينة، ولذلك قدمه مالك رَحِمَهُ اللَّهُ على الخبر.

ومن ذلك أن يصرح الراوي بأن الحكم منسوخ، كما إذا احتج بعض أصحابنا على أن الحامل والمرضع تفطران وتطعمان، بقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [البقرة: ١٨٤].

فيقول المخالف: هذا منسوخ بما روي أن سلمة بن الأكوع قال: إن الناس كانوا في ابتداء الإسلام مخيرين بين الصوم والفطر، ثم نُسِخَ ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] فلو لم يقل الراوي في كان هذا في ابتداء الإسلام، ثم نسخ بل قال: هذا منسوخ بهذا، فإن كثيراً من الأصوليون لا يجعل قول الراوي دليلاً؛ لأنه يتحمل أن يكون عن اجتهاد لا عن نقل.

ومن ذلك: أن يستند الراوي في بيان تقدمه على ما يخالفه إلى أمر إجمالي، كما

إذا احتج أصحابنا على أن الإمام مخير بين المن والفداء بقوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد: ٤].

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥] فإن الآية الأُولى في سورة القتال، والآية الثانية في سورة براءة، ومن المعلوم أن براءة متأخرة عن القتال، في النزول.

ومن ذلك إذا عُلم تاريخ الحكم، وعُلم تأخر إسلام راوي الخبر المعارض له عن ذلك التاريخ، كما إذا احتج أصحاب أبي حنيفة على أن مس الذكر لا ينقض الوضوء، بقول طلق بن علي: أتيت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو يؤسس مسجد المدينة، فسأله رجل عن مس الذكر أينقض الوضوء؟ فقال: «**هل هو إلا بضعة منك**».

فيقول أصحابنا: هذا منسوخ بخبر أبي هريرة عنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من مس ذكره فليتوضأ**»، ومن المعلوم أن إسلام أبي هريرة بعد بناء المسجد بسنين، فقد قال أبو هريرة: قدمت المدينة والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بخيبر، وعلى المدينة سباع بن عرفطة.

فإن لم يتعين تاريخ الخبر المنسوخ لم يلزم نسخه بتأخر إسلام راوي الخبر المعارض له، ولا بقرب أحد الخبرين في التاريخ من موته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما روي: «**أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن استقبال القبلة ببول أو بغائط**».

فيقول المخالف: هذا منسوخ بحديث جابر، قال: رأيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل موته بعام يبول وهو مستقبل القبلة، وإنما لم يتعين بهذا كون الخبر الأول منسوخاً، لاحتمال أن يكون متأخراً عن حديث جابر.

ومن ذلك: أن يرتفع سبب مشروعية الحكم ويستقر خلافه، فإن ذلك لا يدل على أن الحكم الأول منسوخ كما إذا استدل أصحابنا على غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً، بحديث أبي هريرة.

فتقول الحنفية: إنما كان ذلك لشدة ألفهم للكلاب، وعسر مفارقتها عليهم، فشدد عليهم في ذلك لكي يتجشموا مفارقتها، وتنقطع العلاقة العادية بينهم وبينها، فلما زالت تلك الحقائق زال الحكم المشروع.

وكذلك احتجاج أصحابنا على أن تخليل الخمر محظور بحديث أنس قال: سئل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الخمر تتخذ خلًّا؟ فقال: «لا».

فتقول الحنفية: إنما كان ذلك في ابتداء الأمر، لأجل شدة شغفهم بها، فحرم اقتناؤها للتخليل حسماً للباب، فلما زالت تلك المهلكات زال تحريم الاقتناء للتخليل، ألا ترى أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بكسر الدنان، وتخريق الظروف حينئذ، ولا يجب اليوم بالإجماع.

والجواب عند أصحابنا: أن الحكم إذا شُرِعَ لسبب فلا يلزم رفعه لارتفاع ذلك السبب، ألا ترى أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بالرَّمَل في الطواف، إظهاراً لجلد الإسلام، حين قالت كفار قريش في عمرة القضاء: إن أصحاب محمد قد وهنتهم

حمّى يثرب، وقد زال هذا السبب، ثم لم يزل الحكم، فقد رَمَلَ رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حجة الوداع وَرَمَل أصحابه ولم يكن بمكة إذ ذاك مشرك.

وهذه المسألة – أعني مسألة تخليل الخمر – مما يتعلق بالنظر في جواز النسخ بالقياس، وفي ذلك خلاف.

ومثال ذلك: احتجاج أصحابنا على أن أسآر السباع طاهرة بما رواه جابر بن عبد الله، أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل أيتوضأ بما أفضلت الحمر؟ قال: «**نعم، وبما أفضلت السباع كلها**».

فيقول أصحاب أبي حنيفة: إنما كان ذلك حين كانت السباع حلالاً فلما نسخت إباحة السباع نسخت طهارة أسآرها، فكأنهم قاسوا نسخ أحد الحكمين على نسخ الآخر، بناء على اتحادهما في العلة، فلما زال أحد الحكمين زال اعتبار علته، ولزم من ذلك زوال الحكم الآخر.

ونحن نقول: لا يلزم من نسخ أحد الحكمين نسخ الآخر، لأن الوصف الواحد يجوز أن يكون علة لحكمين من جهتين، فلا يلزم من رفع اعتباره من إحدى الجهتين رفع اعتباره من الجهة الأخرى، فيتعلق بما نحن فيه، إذا كان الدليل أو الخبر يتضمن حكمين، فهل يلزم من نسخ أحد الحكمين نسخ الآخر أو لا.

والتحقيق فيه: أنه إن كان أحد الحكمين لا ارتباط بينه وبين الآخر إلا من حيث اشتمل عليهما نص واحد من كتاب أو سنة، فإنه لا يلزم من رفع أحدهما

رفع الآخر.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن بيع الكلب حرام بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كسب الحجام خبيث، وثمن الكلب خبيث**».

فيقول المخالف: قد نسخ خبث كسب الحجام بحديث أبي طيبة: أنه حجم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأعطاه أجرته، فإذا نسخ خبث كسب الحجام نسخ خبث ثمن الكلب، فهذا وأمثاله ضعيف.

وأما إن كان بين الحكمين ارتباط وتلازم، فإنه يلزم من رفع أحد الحكمين رفع الآخر، ومثاله: ما إذا ادعينا حد شارب النبيذ بالقياس على الخمر أو غيره.

فتقول الحنفية: قد نسخ الحد عنه بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا**»، فلما نسخ التحريم فيه لزم نسخ وجوب الحد على شاربه.

كذلك كل ما في معنى هذا المثال، كما إذا ادعينا جرحة الشاهد بفعل من الأفعال، فيقول: قد نسخ ذلك الفعل، فيلزم نسخ التجريح به.

وقد يكون الاستلزام خفياً أو مظنوناً، فيقع الخلاف، كما إذا احتج الشافعي رحمه الله تعالى على تحريم ثمن الكلب بما روي «**أن رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أمر بقتل الكلاب**» وما وجب قتله فلا قيمة على متلفه، ومالا قيمة على متلفه فلا ثمن له.

فتقول الحنفية: قد نسخ حكم قتل الكلاب، فوجب بذلك القيمة على متلفه، فإذا وجبت القيمة حل الثمن.

فهذا استلزام خفي، يقبل المنع، مع أنه لا يلزم من وجوب القيمة على القاتل جواز البيع.

***

خاتمة

اعلم أن الناسخ قد ينسخ: إما بغير الحكم الأول، وإما بمثله.

فقد نسخ صوم يوم عاشوراء بالتخيير بين صوم رمضان والإطعام، ثم نسخ ذلك التخيير بالتعيين، وقد صح أن نكاح المتعة قد أباحه الله تعالى، ثم حرمه، ثم أباحه، ثم حرمه، ثم أباحه، ثم حرمه فاستقر فيه التحريم، ذكر ذلك ابن حزم وهو ثقة في النقليات.

فهذا تمام الكلام في النسخ.

***

الباب الرابع

في كون الأصل النقلي راجحاً

اعلم أن الترجيح يقع: إما من جهة السند، وإما من جهة المتن، فهذا فصلان:

الفصل الأول

في ترجيحات السند

وله عشرة أسباب:

السبب الأول: كبر الراوي.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن الإفراد بالحج أفضل بحديث ابن عمر أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفرد بالحج حين أحرم.

فتقول الحنفية: هذا معارضٌ بحديث أنس أنه سمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يلبي بالحج والعمرة جميعاً.

والجواب عند أصحابنا: أن ابن عمر كان في حجة الوداع كبيراً وكان أنس صغيراً، فكانت رواية ابن عمر أرجح، وقد روى الثقات عن زيد بن أسلم وغيره، أن رجلاً أتى ابن عمر فقال: بم أهل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فقال: ألم

تأت العام الأول؟ قال: بلى، ولكن أنس بن مالك يزعم أنه قرن، فقال ابن عمر: إن أنس بن مالك كان يدخل على النساء- وهن مكشفات الرؤوس- وإني كنت تحت ناقة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يمسنى لعابها، أسمعه يلبي بالحج، وإنما كانت رواية الكبير أرجح؛ لأنه أثبت وأضبط لما يرويه.

السبب الثاني: أن يكون الراوي لأحد الخبرين أعلم وأتقن من الراوي الآخر.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن الإفراد بالحج أفضل بحديث عائشة، فإذا عورض بحديث أنس، قلنا في الجواب: إن عائشة أعلم وأتقن من أنس.

السبب الثالث: أن يكون الراوي مباشراً للقصة بنفسه، فروايته أرجح من غير المباشر، لأن المباشر أقعد بها باشر، وأعرف وأثبت.

ومثاله: ترجيح أصحابنا رواية أبي رافع على رواية ابن عباس، قال أبو رافع: تزوج رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ميمونة - وهو حلال -، وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول بينهما. وقال ابن عباس: تزوجها وهو محرم. فأبو رافع باشر القصة فهو أولى.

السبب الرابع: أن يكون أحد الراويين صاحب الواقعة فهو أولى.

ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث ميمونة قالت: «تزوجني رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ونحن حلالان» على رواية ابن عباس المذكورة.

السبب الخامس: أن يكون أحد الراويين أكثر صحبة، فالأكثر صحبة أولى.

ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث عائشة، وأم سلمة: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام ثم يصوم، على رواية أبي هريرة: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من أصبح جنباً فلا صوم له**»، وهذا لأن الأدوم صحبة أعرف بما يدوم من السنن وما لا يدوم، ولذلك لما بعث مروان ابن الحكم إلى أبي هريرة من يرد عليه ما روى بحديث عائشة وأم سلمة، قال أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم، قال أبو هريرة: هما أعلم.

السبب السادس: كثرة رواة أحد الخبرين.

ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث إيجاب الوضوء من مس الذكر على حديث طلق بن علي، وهو قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هل هو إلا بضعة منك**»، فإن حديث إيجاب الوضوء رواه أبو هريرة، وابن عمر، وزيد بن خالد، وسعد بن أبي وقاص، وجابر بن عبد الله، وعائشة، وأم سلمة، وأم حبيبة، وأروى، وما كان أكثر رواة كان أرجح، وقد قيل: لا يقع بكثرة الرواة ترجيح كما لا يقع بكثرة الشهود ترجيح.

السبب السابع: أن يكون أحدهما أقرب إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كترجيح أصحابنا حديث ابن عمر في إفراد الحج على حديث أنس، وقد تقدما.

السبب الثامن: كون الراوي سمع الحديث من غير حجاب، كترجيح أصحابنا حديث القاسم وعروة عن عائشة: أن بريرة عتقت وزوجها عبد، على

رواية الأسود عن عائشة: أنها عتقت وزوجها حر.

السبب التاسع: أن يكون أحد الراويين لم تختلف الرواية عنه بخلاف الآخر، كترجيح حديث ابن عمر أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إذا زادت الإبل على عشرين ومائة، ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة**»، على حديث عمرو بن حزم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إذا زادت الإبل على عشرين ومائة استؤنفت الفريضة**»، فإنه قد روي عن عمرو بن حزم مثل رواية ابن عمر.

السبب العاشر: أن يكون أحد الراويين متأخر الإسلام، لأنه أقل احتمالاً للنسخ، كترجيح أصحابنا حديث أبي هريرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سلَّم من اثنتين وتكلم، وبنى على صلاته على حديث ابن مسعود قال: كنا نسلم على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصلاة فيرد علينا، فلما قدمنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقلنا: يا رسول الله كنا نسلم عليك فترد علينا فقال: «**إن في الصلاة شغلاً**»، وفي رواية أخرى: «**إن الله يُـحْدِثُ من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة**»، فإن الحنفية احتجت بهذا الحديث على أن الكلام في الصلاة يبطلها مطلقاً كالحدث.

فهذه نبذ من ترجيحات السند.

***

الفصل الثاني

في ترجيحات المتن

وأسبابه عشرة:

السبب الأول: أن يكون أحد المتنين قولاً والآخر فعلاً، فإن القول أقوى على الصحيح.

ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث عثمان، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا يَنكِح الـمُحْرِم ولا يُنكَح**»، على حديث ابن عباس: «**أن رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **نكح ميمونة - وهو محرم-**». وذلك أن الفعل يحتمل الخصوص به، ولا يدل على دوام الحكم، والقول بخلافه.

السبب الثاني [والسبب الثالث]: أن يكون أحد المتنين دالًّا بمنطوقه والآخر بمفهومه، فالدال بمنطوقه أولى.

ومثاله: ترجيح الحنفية ما روي: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الجار أحق بشفعة جاره**»، على مفهوم قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الشفعة فيما لم يقسم**».

فإن كان مع المفهوم منطوق انعكس الترجيح، لأنه حينئذ تحصل الدلالة بوجهين، كترجيح أصحابنا قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الشفعة فيما لم يقسم، فإذا صرفت الحدود فلا شفعة**»، فهذا يدل بمنطوقه وبمفهومه على أن لا شفعة للجار،

على قوله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الجار أحق بشفعة جاره**»، وقد اشتمل هذا على سببين.

السبب الرابع: أن يكون أحدهما قصد به الحكم والآخر ليس كذلك، فإن ما قصد به الحكم أرجح.

كترجيح أصحابنا حديث جبريل في أنه صلى به العصر حين صار ظل كل شيء مثله، على الحديث الذي تمسكت به الحنفية من أن أول الوقت أن يصير ظل كل شيء مثليه، وهو حديث ابن عمر قال: قال رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنما مثلكم ومثل أهل الكتاب قبلكم، مثل رجل استأجر أجيراً، فقال: من يعمل ما بين غدوة إلى نصف النهار على قيراط؟ فعملت اليهود، ثم قال: من يعمل فيما بين نصف النهار إلى العصر على قيراط؟ فعملت النصارى ثم قال: من يعمل فيما بين العصر والمغرب على قيراطين؟ فعملتم أنتم، فغضبت اليهود والنصارى، فقالوا: ما لنا أكثر عملاً وأقل عطاءً؟! فقال: هل نقصتكم من حقكم شيئاً؟ فقالوا: لا. فقال: إنما هو فضلي أوتيه من أشاء**».

قالت الحنفية: فدل هذا الحديث على أن ما بين العصر والمغرب أقل مما بين الزوال والعصر، ولا يصح ذلك إلا إذا كان أول وقت العصر أن يصير ظل كل شيء مثليه.

فأصحابنا يرون أن هذا الحديث إنما قصد به ضرب المثل، ولم يقصد به شرع الحكم، وأما حديث جبريل فهو مقصود بنفسه في شرع الحكم.

السبب الخامس والسادس: أن يكون أحد المتنين وارداً على سبب، والآخر وارداً على غير سبب، فإن الوارد على سبب أرجح في السبب، والوارد على غير سبب أرجح في غير السبب.

ومثال الأول: ترجيح ما روي: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مر بشاة ميمونة، فقال: «**أَيُّـمَـا إهاب دبغ فقد طهر**»، على قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**»، فإن الخبر الأول أرجح في جلد ما يؤكل لحمه؛ لأنه كالنص فيه إذ هو السبب، وترجيح الحديث الثاني على الأول في أن ما لا يؤكل لحمه لا ينتفع بجلده، وإن دبغ؛ لأنه قد اختلف في العمل بالعام الوارد على سبب في غير السبب. وهذا هو المثال الثاني: وبه كان الفصل مشتملاً على سببين.

السبب السابع: ترجيح الظاهر على المؤوَّل، إلا أن يكون دليل التأويل أرجح من الأصل المقتضي للظاهر.

وأمثلته: جميع ما اشتمل عليه الفصل الثالث من الباب الثاني: وهو فصل الظاهر.

فإن كان دليل التأويل أرجح، فأمثلته: جميع ما اشتمل عليه الفصل الرابع من الباب الثاني: وهو فصل المؤول.

السبب الثامن: أن يكون أحدهما إثباتاً والآخر نفياً، فإن الإثبات أرجح.

ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث بلال: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دخل البيت فصلى فيه على حديث أسامة: أنه دخل البيت ولم يصل فيه.

السبب التاسع: أن يكون أحدهما ناقلاً عن أصل البراءة والآخر مبقياً فإن الناقل أولى.

كما رجح أصحابنا حديث أبي هريرة في إيجاب الوضوء من مس الذكر، فإنه ناقل عن الأصل الذي هو عدم التكليف على حديث طلق بن علي في عدم إيجابه، فإنه هو الأصل، وإنما كان ذلك؛ لأن في تقديم حديث طلق على حديث أبي هريرة نسخاً لحديث أبي هريرة بخلاف العكس، لما قدمنا من أن النقل عن البراءة الأصلية ليس نسخاً.

السبب العاشر: كون أحدهما يتضمن احتياطا، فإنه أرجح.

ومثاله: ترجيح أصحابنا قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**» على رواية من روى: «**فاقدروا**».

فهذه نبذ من ترجيحات المتن، وبه تم الكلام في الباب الرابع.

* * *

الصنف الثاني

مما هو أصل بنفسه، وهو الأُصل العقلي

ونعني به:

الاستصحاب

اعلم أن الاستصحاب ضربان: استصحاب أمر عقلي أو حسي، واستصحاب حكم شرعي.

الضرب الأول:

وهو حجة عندنا وعند الشافعية لأجل حصول غلبة الظن؛ بأن ما علم وقوعه على حالة لم يتغير عنها، وقلما يسلم من معارضةٍ باستصحاب آخر، ومن إثبات ناقل عن الحالة الأولى.

فأما الأول: وهو ما يعارض باستصحاب آخر، فكاستدلال بعض أصحابنا على أن الغائب إذا هلك قبل القبض ووقع النزاع بين المتابعين: هل هلك قبل العقد أو بعده؟ فإن ضمانه من المشتري بأن يقول: إن السلعة كانت موجودة قبل العقد، وسالمة من العيوب، فوجب أن تستصحب سلامتها إلى زمن تيقن الهلاك، وهو بعد العقد، فقد هلكت على ملك المشتري، فكانت من ضمانه.

فيعارضه من يخالفه من أصحابنا: بأن ذمة المشتري بريئة من الضمان، فوجب استصحاب تلك البراءة، فلا ضمان على المشتري، فيرجع الأمر حينئذ إلى ترجيح أحد الاستصحابين.

وأما الثاني: وهو ما يدعى فيه وجود ناقل، فكاحتجاج أصحابنا على أن سؤر الكلب طاهر بأنه سالم من المخالطة للنجاسة قبل الولوغ، فوجب استصحاب ذلك حتى تتحقق مخالطة النجاسة.

فيقول المخالف: هذا الاستصحاب إنما يتم أن لو لم يوجد ناقل له وقاطع، وقد وجد، وهو الولوغ فإنه مظنة المخالطة، لأنها غالب حال الكلاب، ويرجع أمرهما إلى أن ما ذكرنا أولاً: هل يصلح لقطع الاستصحاب أو لا؟.

الضرب الثاني: استصحاب حكم الشرع.

وهذا كاحتجاج أصحابنا على أن الرعاف لا ينقض الوضوء بأنا لما أجمعنا على أنه متطهر قبل الرعاف، فوجب استصحاب الطهارة بعده حتى يدل دليل على النقض.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: نحن نمنع هذا الاستصحاب، وذلك أن دليل هذا الحكم هو الإجماع، والإجماع لم ينعقد بعد الرعاف كما كان قبله، فكيف يستصحب حكم بعد فقدان دليله، وأيضاً الناقض موجود وهو الرعاف عملاً بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من قاء أو رعف فعليه الوضوء**»، وهذا الاستصحاب قلما يتم، وهو أضعف من الأول.

النوع الثاني

وهو ما كان لازماً عن أصل

اعلم أن الناشئ عن الأصل لابد وأن يدل على حكم، وذلك الحكم: إما أن يكون مماثلاً للأصل، وإما أن يكون مناقضاً لحكم الأصل، وإما أن يكون ليس بمماثل ولا مناقض.

فإن كان مماثلا لحكم الأصل، فلابد من المغايرة بين الحكمين في المحل، لاستحالة اجتماع المثلين، وإذا تغاير المحلان فذلك هو قياس الطرد.

وإن كان مناقضاً لحكم الأصل، فلابد من المغايرة بينهما في المحل، لاستحالة اجتماع النقيضين، وذلك هو قياس العكس.

وإن كان ليس بمماثل ولا مناقض، فذلك هو الاستدلال.

فانحصر الكلام في اللازم عن أصل في ثلاثة أقسام:

قياس طرد، وقياس عكس، وقياس استدلال.

فلنعقد في كل قسم باباً.

***

الباب الأول

في قياس الطرد

والكلام فيه منحصر في شرح حده، وبيان أركانه، وبيان أقسامه، وفي الاعتراضات الواردة عليه، فهذه مقدمة وفصلان، وخاتمة.

المقدمة:

اعلم أن القياس عبارة عن الحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم، لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم.

والصورة المعلومة الحكم تسمى: أصلاً، والصورة المجهولة الحكم تسمى: فرعاً، كما إذا قسنا النبيذ الذي هو مجهول الحكم ومحل النزاع على الخمر الذي هو معلوم الحكم ومحل الاتفاق، فالخمر: هو الأصل، والنبيذ: هو الفرع، والجامع: الإسكار، والحكم المطلوب إثباته في الفرع: التحريم.

***

الفصل الأول

في أركان القياس

وهي أربعة: الأصل، والعلة، والفرع، والحكم.

الركن الأول: الأصل.

وشروطه خمسة:

الشرط الأول: أن يكون الحكم فيه ثابتاً، فإنه إن لم يكن ثابتاً لم يتوجه القياس عليه، لأن المقصود ثبوت الحكم في الفرع، وثبوت الحكم في الفرع فرع عن ثبوته في الأصل، وكذلك في المناظرة إذا قاس المستدل على أصل لا يقول به، فإنه لا تقوم به الحجة على خصمه، وإن كان خصمه يقول به في الأصل، لأن المستدل معترف بفساد قياسه.

ومثاله: احتجاج الشافعية على الحنفية في أن نية التطوع في الحج تجزئ عن نية الفريضة فيه، خلافًا للحنفية بقياسهم ذلك على الصوم، فإن مذهب الحنفية فيه أن نية التطوع فيه تجزئ عن نية الفريضة خلافاً للشافعية، وقد قاست الشافعية على أصل لا تقول به.

الشرط الثاني: أن يكون الأصل مستمرًّا في الحكم، أي غير منسوخ؛ لأنه إذا نسخ حكم الأصل وكان الوصف الجامع حاصلاً فيه لزم أن يكون ذلك الوصف

علة لتخلف الحكم عنه، وإذا لم يكن علة لم يصح الجمع به؛ لأن ما ليس بعلة لا يقتضي حكم العلة.

فإن قلت: قد يجمع بين الأصل والفرع بغير علة.

قلنا: لا بد من كون ذلك الجامع متضمناً للعلة، أما إن لم يكن الوصف الجامع علة ولا متضمناً للعلة لم يصح الجمع به.

واعلم أنه قد ينسخ حكم من أحكام الأصل فيتوهم سريان النسخ إلى الحكم الذي يطلب مثله في الفرع.

مثاله: قول أصحاب أبي حنيفة في أن التبييت غير واجب في صوم رمضان؛ لأنه صوم متعين، فلا يجب التبييت، قياساً على صوم يوم عاشوراء، فإنه لا يجب فيه التبييت للحديث الوارد.

فيقول أصحابنا: قد نسخ حكم الأصل، ومن شروط الأصل المقيس عليه أن لا يكون منسوخاً.

والجواب عند الحنفية أن قالوا: إنا لم نقس الفرع على الأصل في الحكم المنسوخ، بل في حكم آخر، ولا يلزم من نسخ حكم الوجوب نسخ حكم التبييت المقيس على الأصل فيه.

ومما ينظر فيه مسألة ظهار الأَمَة، فقد يقال بأن الظهار كان طلاقاً مخصوصاً بملك النكاح، فلو لم ينسخ لم ينعقد في الأَمَة ظهار؛ لأن الطلاق لا ينعقد في الأَمَة، لكنه لما نسخ منه حكم الطلاق صرف إلى مجرد تحريم الاستمتاع، والاستمتاع

مشترك فيه بين الزوجة والأَمَة، وجب أن ينعقد الظهار في الزوجة والأمة.

وقد يقال: كان الظهار حكم مخصوص وهو الطلاق، ومحل مخصوص وهو الزوجة، وقد نسخ حكمه، فلا يلزم منه نسخ محله، ألا ترى أن الإيلاء كان طلاقاً ثم نسخ، وبقي محله - وهو الزوجة - غير منسوخ.

الشرط الثالث: أن لا يكون الأصل مخصوصاً بالحكم، فإنه إذا كان مخصوصاً تعذر إلحاق غيره به في الحكم، وإلا بطل الخصوص.

وهذا الشرط يتفصل إلى ثلاثة أقسام:

قسم نص الشرع على الخصوص فيه، أو ثبت الإجماع على ذلك.

وقسم لم ينص الشرع على الخصوص فيه، إلا أنه لا يعقل معناه، فيتعذر إلحاق غيره به؛ لأجل الجهل بالمعنى الذي لأجله شرع الحكم في الأصل.

وقسم عقل معناه إلا أنه فقد ما شاركه في ذلك المعنى.

فأما القسم الأول: فمثاله: قضاء رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشهادة خزيمة وحده، فإنه كان مخصوصاً بذلك، ومشتهراً به من بين الصحابة رضوان الله عنهم، ولأنه لو ألحق به غيره لجرى القياس في كل شاهد وبطل اعتبار العدد في الشهود.

وكذلك قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأبي بردة في العناق: «**تجزئ عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك**»، وكاختصاص سالم بالرضاع وهو كبير، حتى صار يدخل على عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا من غير حجاب.

وفي معنى هذا ما اختص به الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الأحكام، ولا يلحق

به غيره فيها.

وقد اختلف في فروع، بناء على أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مختص بتلك الأحكام أم لا.

فمن ذلك: الخلاف في جواز العقد في النكاح بلفظ الهبة، فالشافعية تمنع منه، وترى أنه مختص بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدليل قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

والحنفية: يردون ذلك إلى سقوط المهر؛ لأن به يظهر الشرف ورفع الحرج، بخلاف الاختصاص بلفظ يوجد ما يقوم مقامه من الألفاظ.

والشافعية: ترى أن اختصاصه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باللفظ تابع لاختصاصه بمعناه ولأجل ذلك اختلف فيه عندنا في المذهب على قولين.

ومن ذلك: جواز جعل عتق الأمة صداقها، فإن ذلك عندنا من خواصه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلا يلحق به غيره، وأمثال هذا القسم كثير.

أما إذا وقع النزاع بين الخصمين في كون الأصل مخصوصاً بالنص، فإن الظاهر حمله على عدم الخصوص حتى يثبت الخصوص بنص أو إجماع.

ومن ذلك: اختلاف العلماء في الإحرام، هل ينقطع بالموت أو لا؟ وينبني على هذا جواز تطييب المحرم إذا مات.

واختلافهم في الشهيد: هل يغسل ويصلى عليه أم لا؟ وقد ورد في الخبر: أن أعرابيًّا وقصت به ناقته، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تخمروا رأسه ولا**

تمسوه طيباً، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»، وقال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قتلى أحد: «**زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يبعثون يوم القيامة وجراحهم تشخب دماً، اللون لون الدم والريح ريح المسك**».

فالحنفية ترى أن ذلك مخصوص بالأعرابي وبشهداء قتلى أحد، فلا يلحق بهم غيرهم.

والشافعية ترى أن ذلك غير مخصوص بهم، فيلحق بهم غيرهم.

وأما أصحابنا المالكية ففصلوا ورأوا أن حديث الأعرابي مخصوص، فلا يلحق به غيره، وحديث الشهداء عام.

القسم الثاني: وهو ما لا يعقل معناه، فمثاله: معظم التقديرات، فإنها غير معقولة المعنى فلا يقاس عليها.

فإن قيل: قد قستم تقدير أقل الصداق على تقدير أقل نصاب السرقة، وقستم تحديد اليد بالكوع في التيمم على تحديدها في القطع بالسرقة على مشهور المذهب، وذلك تقدير ثبت بالقياس.

قلنا: ليس ذلك قياساً، وإنما هو استشهاد على أقل ما هو معتبر، وتقريره: أن الشرع أوجب المال في النكاح فقال تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤] وذلك إظهار لخطر النكاح، والخطر لا يحصل بأقل ما يسمى مالاً، فإن الفلس والحبة يصدق على كل واحد منهما أنه مال، ولا بد من اعتبار مال له، خطر وبال،

وذلك مختلف شرعاً وعرفاً، فوجب الرجوع فيهما إلى الشرع، إذ هو الموجب لأصل المال في النكاح تشريعاً له، ووجب اعتبار أقل الأموال التي جعل الشرع لها خطراً، ولا أقل من نصاب السرقة، فإن اليد ذات خطر، فلما قطعت في ربع دينار، دل ذلك على أن ربع دينار له خطر، ولما لم نجد أقل منه يشهد الشرع بخطره، علمنا أن أقل الأموال التي لها خطر في الشرع ربع دينار، فلذلك حددنا به المهر.

وأما تحديد اليد بالكوع، فإنه ليس بقياس أيضاً، بل أخذ بتلك الطريقة نفسها، فإن اليد مطلقة تقبل التحديد بحدود كثيرة، فكان أصل تحديدات اليد إنما هو بالكوع، فلذلك تحدد به اليد في الأجزاء عندنا على المشهور، وحكمنا عليه بالإعادة في الوقت طلباً للكمال، وأمثال ما لا يعقل معناه كثير.

وأما القسم الثالث: وهو ما عقل معناه إلا أنه لا نظير له في الشرع، ولا يظهر له ما يشاركه في ذلك المعنى: فإما أن يكون ذلك المعنى بسيطاً وإما أن يكون جملة معان لا يوجد جميعها في نوع واحد.

أما الأول: فكالسفر، فإنه مشتمل على نوع من المشقة معقول التأثير في القصر، ولا يشاركه غيره من الصنائع في ذلك النوع من المشقة المناسبة للقصر، فلا يلحق به غيره فيه.

وأما المرض فإنما ثبت فيه الفطر والجمع بالنص لا بالقياس.

وأما القصر فإن مشقة المرض لا تناسبه، بل تناسب التخفيف على المريض بمشروعية الجلوس والإيماء في الصلاة.

ومن أمثال هذا القسم: الشفعة في العقار، فإنها معقولة المعنى، وهو لحوق نوع من الضرر بالشريك في العقار، لا يشترك مع العقار فيه غيره.

ومن أمثاله: ابتداء المدعين في القسامة بالأيمان؛ تحصيناً للدماء، لغلبة الخفْيَة والغيلة في القتل، بحيث يعسر الإشهاد، والقاتل يستخف الأيمان كما يستخف القتل، ويصر على الإنكار في غالب الأمر، فلذلك ابتدأ المدعون في القسامة بالأيمان، وقد يكون هذا مما يجتمع فيه عدة مناسبات، فيكون من الثاني.

وأما الثاني: وهو ما تجتمع فيه عدة مناسبات لا تجتمع في غيره، فكضرب الدية على العاقلة في قتل الخطأ، فإنه معقول المعنى، ولذلك كانت تفعله الجاهلية قبل الشرع، وكان الشرع مقراً له، ووجه المصلحة فيه: أن الحاجة ماسة إلى مخالطة السلاح وتعلم الحرب والطعان والضراب بها حتى أبيح الصيد من غير ضرورة ولا حاجة، بل لما في ذلك من حصول آلة الحرب، ولما كانت النفس جريرة خطيرة لا تهدر، ولم يتعمد القاتل جناية القتل، فلو أقدناه به، أو حملنا المال كله عليه، لقطع مخالطة السلاح حتماً لما يتوقع من ذلك، فكان من النظر السديد ضرب الدية على العاقلة إذ لا كبير حيف عليهم في ذلك، لخفتها عليهم بالتوزيع، مع أن ذلك ينجبر بما بينهم من التعاضد والتناصر الذي جبلت عليه القبائل فيما بينها، ولهذا المعنى أيضاً أجازت السنة شهادة الصبيان في اللعب، وأمثال هذا كثير.

فهذا معنى هذا الشرط الثالث، ويعبر عنه الأصوليون بأن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس.

الشرط الرابع: أن لا يكون الأصل المقيس عليه فرعاً عن أصل آخر.

واعلم أن هذا الشرط قد اعتبره الأصوليون.

ونقلوا عن الحنابلة وأبي عبد الله البصري من المعتزلة: أنه ليس بشرط، وهو عندنا في المذهب ليس بشرط.

بل يجوز عندنا القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس على أصل آخر.

ومثاله: قياس جمهور أصحابنا قول القائل لزوجته: «أنت طالق إذا حضت» على قوله: «أنت طالق رأس الشهر»، ثم إنهم يحتجون على حكم الأصل بقياسه على نكاح المتعة، والعلة في ذلك: أن المعنى المقصود من النكاح وهو المودة وحسن الألفة والعشرة، لا يفضي إليه النكاح إلا بالتأبيد، أما مع توقع الفراق عند حصول الأجل قطعاً أو ظنًّا، فذلك مخل لما يقصد من النكاح، وهو المودة وحسن الألفة، وهذا المعنى لما لم يكن هو المقصود من الملك، بل المقصود منه ما لا يخل بالمؤجل كالهبة والاستخدام، جاز تعليق العتق بأجل محقق.

والأصوليون يرون أن العلة الجامعة بين الوسط وأحد الطرفين، إن كانت بعينها موجودة في الطرف الآخر فذكر الوسط لغو، ومثال ذلك قياس السفرجل على التفاح في الربا بجامع الطعم، فإذا منع له حكم الربا في التفاح أثبته بالقياس على البر، فيقال له: جعل التفاح أصلاً لغو، بل كان ينبغي أن تقيس السفرجل على البر، وتستغني عن ذكر التفاح، وهؤلاء يرون أن ركن الدليل لا يجوز أن يكون لغواً.

وأما إن كانت العلة بين الوسط وأحد الطرفين غير العلة بين الوسط والطرف الآخر، فإن الوصف الجامع بين الأصلين غير موجود في الفرع، ولا يصح إلحاقه بالأصل الوسط، والوصف الجامع بين الفرعين ليس هو العلة في الفرع الوسط، فلا يكون علة في الفرع المقيس.

ومثاله: لو قاس قائس الطحلب والمكث إذا تغير بهما الماء على ما تغير بالتراب الجاري هو عليه في الطهورية، بجامع غلبة التغيير وضرورة الحاجة إليه، فإذا منع له حكم الأصل قاسه على الماء إذا صب على الماء، فإنه طهور وخالطه طهور، فالجامع طهورية المخالط.

الشرط الخامس: أن لا يكون الاتفاق على الحكم مركباً على وصفين، بناء من كل فريق على أن وصفه هو العلة، فإن مثل هذا لا يثبت به حكم الأصل.

ومثاله: قياس أصحابنا قاتل العبد في أنه لا يقتل به على قاتل المكاتب، فإن الحنفية يوافقون أصحابنا على أن قاتل المكاتب لا يقتل، لكن العلة عند أصحابنا في ذلك: كون المقتول عبداً، وألحقوا به قاتل العبد القن، والعلة عند الحنفية: جهل المستحق لدمه، وذلك أنه لما عقد الكتابة فهو متردد بين الرق والحرية، فإن أدى نجوم كتابته عتق وإلا رق، فإذا مات تعذر علينا استطلاع عاقبته من عتق أو رق، فتردد دمه بين السيد وبين الورثة.

قالت الحنفية: فهذه العلة التي أبديناها إن صحت بطل قياس قاتل العبد على قاتل المكاتب؛ لأن قاتل العبد معلوم فيه المستحق لا مجهول، وإن لم تصح

هذه العلة منعنا حكم الأصل المقيس عليه وهو قاتل المكاتب، وقلنا حينئذ: يقتل قاتل المكاتب، فإذن لا يثبت حكم الأصل بمثل هذا الاتفاق.

ومثل هذا يسميه الأصوليون: بالقياس المركب، ولو أثبت أصحابنا حكم المكاتب بنص لصح القياس.

***

الركن الثاني

العلة

والكلام في شروطها، وفي مسالكها، وهي ما ثبتت بها كون الوصف علة.

وأما شروطها: فلنعقد بها مسائل:

المسألة الأولى:

يجوز تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي، والحكم العدمي بالوصف العدمي إجماعاً، وذلك كما نعلل وجوب الزكاة بملك النصاب، ونعلل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان.

وأما تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه خلاف بين أئمة الأصول.

ومثاله: قياس أصحابنا الحاضر الصحيح في وجوب التيمم عليه على المسافر عند عدم الماء، فيقول: الحاضر لا ماء عنده فيجب عليه التيمم قياساً على المسافر، فيقال: عدم الماء ليس علة في وجوب التيمم فإن الوصف العدمي لا يكون علة في الحكم الوجودي.

وكذلك أيضاً لا يكون جزء من العلة، كجعل الطواعية جزء من علة القصاص، فلذلك لم توجب الحنفية قصاصاً على المكره؛ لفقد علة القصاص لفقد

جزئها وهو الطواعية.

وأما أصحابنا فيقولون: الطواعية في نفسها عدمية؛ لأنها عبارة عن عدم الإكراه، والعدم لا يكون علة ولا جزء علة، وإلى هذا ذهب جماعة من المحققين، أعني: أن العدم لا يكون علة ولا جزء علة.

قالوا: لأن العلة لابد وأن تشتمل في نفسها على مصلحة تحصل عند مشروعية الحكم، والعدم في نفسه لا يكون مشتملاً على مصلحة.

وأما تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي فهو التعليل بالمانع، لكنَّ الأصوليين اختلفوا: هل من شرط التعليل بالمانع وجود المقتضى أو ليس من شرطه؟

فالأكثر على أن وجود المقتضى شرط؛ لأن الحكم إذا لم توجد العلة فيه يكون انتفاؤه لانتفائها لا لوجود المانع.

وهذا كثيراً ما يقع في الجدل، وتتعلق به أبحاث كثيرة في كل مسألة ينفى فيها الحكم بالقياس على مسألة أخرى، ويجمع بينهما بوصف وجودي.

ومثاله: قول أصحابنا في الحلي: مال متخذ للقنية والامتهان، فلا تجب فيه الزكاة قياساً على الثياب والعبيد.

فيقول الحنفي: قد عللتم بالوصف الوجودي - وهو الامتهان - في الحكم العدمي - وهو عدم وجوب الزكاة - فلا يصح ذلك إلا بعد أن تبينوا أن ذلك الوصف هو المانع من الزكاة، وفي ضمن دعواكم كونه مانعاً تسليمكم أن المقتضي

موجود في صورة النزاع، فقد كفيتمونا مؤونة إثبات علة وجوب الزكاة في صورة النزاع، وادعيتم أن المقتضي موجود في الأصل المقيس عليه، فعليكم بيان ذلك.

والجواب عند أصحابنا: أن المال نعمة تستحق شكراً، والإخراج منه لحق المنعم شكر، والزكاة إخراج منه فكانت شكراً، فصلح أن يكون ذلك المال في نفسه موجباً للزكاة.

المسألة الثانية:

يجب أن يكون الوصف الذي يقتضي الحكم ظاهراً لا خفيًّا، لأن الحكم في نفسه غيب، فإذا كان الوصف أيضاً غيباً عنا، لم يصح التعليل به، لأن العلة معرفة، والغيب لا يعرف الغيب، وهذا كما نعلل القصاص بالقتل العمد العدوان، فيقول المعترض: العمد من أفعال النفوس، وهو خفي لا يصح اعتباره في العلة بالاستقلال ولا بالجزئية. نعم، يعتبر عوضاً منه ما يظن وجوده عنده ويسمى الوصف المشتمل عليه «مظنة».

ومثاله: إذا عللنا نقل الملك في العوضين بالتراضي بين المتبايعين، وقد قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء:٢٩]، لكن الرضا وصف خفي، لأنه من أفعال النفوس، فيتعذر اعتباره بنفسه، ويرجع الاعتبار إلى الأمر الظاهر الدال عليه، كالإيجاب والقبول، فإن قول البائع: «بعتك» دليل على حصول الرضا منه بخروج المبيع عن ملكه، ودخول الثمن في ملكه، وكذلك قول المشتري:

«قبلت» دليل على خروج الثمن عن ملكه، ودخول المشترى في ماله، فأناط الشرع نقل الملك بالإيجاب والقبول، ولأجل أن المعتبر عندنا ما يدل على الرضا الذي هو المقصود بالأصل في الاعتبار، وكان الفعل أيضاً قد يدل على الرضا كدلالة القول، كالمعاطاة الحاصلة بين المتبايعين، حكم أصحابنا بأن البيع ليس من شرطه الصيغة خلافاً للشافعية فإنهم لا يحكمون بانعقاد البيع إلا بالصيغة الدالة على الإيجاب والقبول.

والحنفية يفرقون بين الأشياء النفيسة فيعتبرون في بيعها الصيغة ولا يكتفون فيها بالمعاطاة، وأما الأشياء الحقيرة، فتكفي فيها المعاطاة عندهم، وهذا استحسان، ووجهه: أن الصيغة أدل على الرضا من المعاطاة، فمن المناسب أن يعتبر في الأشياء النفيسة ما هو أدل تحصيناً للبيع، وصوناً له عن خلل التجاحد في الرضا.

المسألة الثالثة:

يجب أن يكون وصف العلة منضبطاً غير مضطرب، ومعناه أن الأشياء التي تتفاوت في نفسها كالمشقة، فإنها تضعف وتقوى إذا أناط الشرع الحكم بها، فلابد من ضبطها.

ومثاله: السفر، فإن الشرع رخص للمسافر في القصر والإفطار لأجل المشقة، لكن المشقة المعتبرة في القصر غير منضبطة، لأنها تتفاوت بطول السفر وقصره، وكثرة الجهد وقلته، فلا يحسن إناطة الحكم بها، فاعتبر الشرع ما يضبطها وهو السفر أربعة برد، فلذلك لم يلتحق به غيره من الصنائع الكادة.

المسألة الرابعة:

اختلفوا في اشتراط الاطراد في العلة، ومعناه: أنه كلما وجدت العلة في صورة من الصور وجد معها الحكم، فمن اشترطه جعل النقض مفسداً للعلة، والنقض: أن يوجد الوصف في صورة من الصور ولا يوجد معه الحكم.

والتحقيق فيه التفصيل: فإن كان تخلف الحكم عند ذلك الوصف لا لمانع يعارض العلة، فذلك النقض يفسد العلة.

ومثاله: تعليل حرمان القاتل من الميراث، بأنه استعجل غرضه قبل أوانه فعوقب بحرمانه، فيطرد أصحابنا هذه العلة في الناكح في العدة، فيحكمون عليه بتأبيد التحريم، معاملة له بنقيض مقصوده كما عومل القاتل لموروثه بنقيض مقصوده.

فتقول الحنفية والشافعية: هذه العلة منقوضة بأم الولد إذا قتلت سيدها لاستعجال العتق فإنها تعتق، ورب الدَّين إذا قتل المديان لاستعجال الدين فإنه يتعجله، فقد انتقضت العلة.

وأما إن كان تخلف الحكم في صورة النقض لمانع، فإن ذلك لا يبطل العلة.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على وجوب الزكاة في مال الصبي بأنه مالك النصاب فوجب في ماله الزكاة قياساً على البالغ.

فتقول الحنفية: هذه العلة منقوضة بصورة الدين، فإن المديان يملك النصاب ولا تجب عليه الزكاة.

والجواب عند أصحابنا: أن الدَّين يمنع من وجوب الزكاة؛ لأنه إذا ازدحم حقان على مال واحد قدم أقواهما، وحق الغرماء أقوى من حق الفقراء؛ لأن المستحق إذا تعين ترجح على مستحق لم يتعين.

المسألة الخامسة:

اختلفوا في اشتراط الانعكاس في العلة، ومعناه: أنه كلما انتفت العلة انتفى الحكم، فمنهم من يشترطه، ويمنع تعليل الحكم الواحد بعلتين، ومنهم من لا يشترطه، ويجيز تعليل الحكم الواحد بعلتين، كتعليل إيجاب الوضوء بالبول والغائط والريح، وتعليل حرمة النكاح بالقرابة والصهر والرضاع.

وكذلك اختلفوا إذا اجتمعت العلل هل ينسب إلى جميعها أو يبقى كل واحد منها علة كما كان حالة الانفراد؟

وعلى ذلك اختلفوا في الأولياء في النكاح إذا اجتمعوا وكانوا في درجة واحدة، فقيل: يعقدون جميعاً بعقد واحد، وقيل: يعقد أي واحد منهم كما لو انفرد.

وقد اختلفت الشافعية فيمن أحدث حدثين، فنوى رفع أحدهما ونسي الآخر، فمنهم من قال: لا يجزئه، لأن كل واحد منهما له مدخل في إيجاب الوضوء، فلا يجزئ رفع أحدهما عن رفع الآخر في النية، وقيل: يجزئه لتداخلهما، وأنهما في حكم الحدث الواحد، وقيل: إن نوى أول الحدثين أجزأه؛ لأنه الموجب للوضوء، والثاني لم يصادف محلًّا يوجب فيه الحكم، وإن نوى آخر الحدثين لم

يجزئه؛ لأنه نوى ما لا تأثير له في الإيجاب.

المسألة السادسة:

اختلفوا في اشتراط التعدية في العلة، وهو أن توجد في محل آخر، غير محلها الذي نص الشرع عليه.

فالحنفية يشترطونها، وأصحابنا وأصحاب الشافعي لا يشترطونها بل يرون أن الدليل إذا دلَّ على اعتبارها كانت علة الحكم الثابتة في محلها سواء كانت موجودة في غيره أو لم تكن.

ومثاله: تعليل أصحابنا تحريم الربا في النقدين بكونها أصلاً في القيمة، فلو دخلها الربا لافتقر إلى شيء آخر يتقومان به.

فتقول الحنفية: هذه علة قاصرة، لا فائدة فيها؛ لأن الفائدة إن كانت في الأصل فالحكم في الأصل إنما ثبت بالنص لا بها، وإن كانت في غير الأصل فباطل؛ لأن الفرض أن لا فرع لها.

والجواب عند أصحابنا: أن الحكم في الأصل إنما ثبت بها، بمعنى أنها الباعثة عليه، والنص معرف لا موجب.

***

خاتمة

اعلم أنهم اختلفوا في حكم الأصل، فأصحابنا وأصحاب الشافعي يرون أن حكم الأصل ثبت بالعلة، وأصحاب أبي حنيفة يقولون: إنما ثبت الحكم في الأصل بالنص لا بالعلة.

فمن الأصوليين من يزعم أن الخلاف في ذلك لفظي لا فائدة فيه، ومنهم من يبنى على ذلك فروعاً، ويجعل الخلاف في المعنى.

فقال: إذا احتج أصحابنا على تحريم قليل النبيذ بالقياس على قليل الخمر، فللحنفية أن يقولوا: قليل الخمر إنما ثبت بالنص، وإذا احتجت الحنفية على إباحة النبيذ غير المسكر: بأن علة التحريم في النبيذ إنما هو الإسكار، وقد انتفي في القليل الذي لا يسكر، فيلزم أن لا يكون حراماً، وهو خلاف الإجماع.

فللحنفية أن يقولوا: قليل الخمر عندنا وكثيره لم يحرم بالعلة، وإنما حرم بالنص، قال: وكذلك تقول الحنفية: علة الربا في النقدين إنما هو الوزن. ويلحقون بذلك كل ما يوزن من النحاس والحديد والرصاص وغير ذلك، وما خرج عن الوزن بالصياغة كأواني النحاس والرصاص والحديد لا ربا عندهم فيه، قالوا: لأن العلة عندنا إنما هي الوزن، وقد انتفت في المصوغ.

فيقول لهم أصحابنا: هذا يلزمكم فيما يصاغ من الذهب والفضة أن لا يكون فيه ربا، فللحنفية أن يقولوا: حكم الربا في النقدين ثبت عندنا بالنص، لا

بالعلة، فجرى تحريم الربا في المصوغ منهما دون غيرهما.

وأما مسالك العلة: وهي الأدلة الدالة على أن الوصف علة في الحكم فهي خمسة مسالك.

المسلك الأول: النص

وهو قسمان: صريح وإيماء:

فالصريح: أن يأتي الشارع بصيغة العلة، كقوله سبحانه: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧] وكقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة التي دفت عليكم**». وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تناكحوا تناسلوا فإني مكاثر بكم الأمم**». ومنه قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الـمُحْرِمِ الذي وقصت به ناقته: «**لا تخمروا رأسه، ولا تقربوه طيباً، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً**». وكقوله في الشهداء يوم أحد: «**زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يبعثون يوم القيامة وجراحهم تشخب دماً**». فهذا وأمثاله صريح في التعليل ولذلك عدَّت الشافعية هذين المسلكين إلى كل مُـحْرِم وشهيد.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ [النور: ٢] ومثل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ملكت نفسك فاختاري**»، وهو كثير.

وأما الإيماء فهو مراتب:

المرتبة الأولى: أن يذكر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع الحكم وصفاً يبعد أن يأتي به لغير التعليل، كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الهرة: «**إنها ليست بنجس، وإنما هي من الطوافين عليكم والطوافات**»، فلو لم يكن التطواف علة لنفي النجاسة لم يكن لذكره مع هذا الحكم فائدة؛ لأنه قد علم أنها من الطوافات.

ومنه: قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها**». فلولا أن فعلهم ذلك سبب لعنتهم لم يكن للإخبار عن فعلهم بالدعاء عليهم فائدة.

المرتبة الثانية: الاستنطاق بوصف يعلمه الشارع خالياً من التنازع ليرتب عليه الجواب، ولو لم يكن للتعليل لكان استنطاقه عن وصف يعلمه خالياً عن الفائدة.

وهذا: كما سئل صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع الرطب بالتمر، فقال: «**أينقص الرطب إذا جف؟**». قالوا: نعم، قال: «**فلا إذن**».

وكذلك: لما سألته الخثعمية فقالت: يا رسول الله، إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج، أفأحج عنه؟ فقال: «**أرأيت لو كان على أبيك دين، أكنت قاضيته؟**». قالت: نعم، قال: «**فدين الله أحق أن يقضى**».

المرتبة الثالثة: أن يذكر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حكماً عقب علمه بواقعة حدثت، فيعلم أن تلك الواقعة سبب ذلك الحكم.

كما روي أن أعرابيًّا قال: يا رسول الله: هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال: «**اعْتِق رقبة**»، فكأنه قال: إذا واقعت فكفر.

فأما الشافعية فحملته على الوقاع، وقالت: إنه العلة بنفسه في الكفارة، فلم توجبها على من أكل أو شرب في رمضان عمداً.

وأما الحنفية فأناطت الكفارة بمعنى يتضمنه الوقاع، وهو اقتضاء شهوة يجب الإمساك عنها، فإن الصيام عبارة عن الإمساك عن اقتضاء شهوة البطن وشهوة الفرج، فلذلك أوجبوا الكفارة على من أكل عمداً في رمضان، لما فيه من اقتضاء الشهوة التي مَنَعَ الصيام منها، ولم يوجبها فيما لا شهوة في اقتضائه، كابتلاع حصاة أو نواة.

وأما المالكية فألغت الشهوة عن درجة الاعتبار، وإنما وجبت الكفارة عندهم على الجناية على الصوم بتعمد الإفساد مطلقا، فأوجبوا الكفارة بابتلاع الحصاة والنواة.

وهذا يسمى عند الأصوليين بتنقيح المناط، وهو: أن يحذف من محل الحكم ما لا مدخل له فيه، ويبقى ماله فيه مدخل واعتبار، وما روي عن ابن القاسم فيمن ابتلع حصاة فعليه الكفارة من غير قضاء بعيد في النظر، لخروجه عن المآخذ التي قدمناها.

المرتبة الرابعة: أن ينقل الراوي فعلاً صدر من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو من غيره، فيرتب عليه حكماً منه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه يفيد تعليل ذلك الحكم بذلك

الفعل.

كقول الراوي: سها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسجد، فإن هذا يشعر بأن السهو علة السجود، فلذلك لم يرتب ابن القاسم سجوداً على من ترك سنة من سنن الصلاة عمداً، خلافاً لأشهب، فإنه أوجب السجود قبل السلام، نظراً منه إلى أن النقصان علة السجود، سهواً كان أو عمداً.

ومن ذلك: قول الراوي: زنى ماعز، فرجمه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه يدل على أن الزنا علة الرجم، فلذلك قال ابن القاسم في أربعة شهدوا على رجل بالزنا، وشهد عليه بالإحصان اثنان آخران، فرجم بشهاداتهم، ثم رجعوا جميعاً: أن الدية تجب على شهود الزنا، خلافا لأشهب، فإنه يوجب الدية على الجميع.

فهذه مراتب الإيماء.

***

المسلك الثاني: الإجماع

وهو أن يثبت كون الوصف علة في حكم الأصل بالإجماع.

ومثاله: إذا كان للمرأة أخوان، أحدهما شقيق، فهل يكون أولى بعقد النكاح عليها من الأخ للأب؟ وهذا هو اختيار ابن القاسم أن مزيد القرابة من جهة الأم سبب تقديم الأخ الشقيق على الأخ للأب في الميراث بالإجماع، فوجب أن يكون كذلك في النكاح بالقياس عليه.

ووجه روايته عن مالك: أن الأم لها مدخل في الإرث، فلذلك كان مزيد القرابة بها مرجحًا فيه، ولا مدخل لها في عقد النكاح فلا يكون مزيد القرابة بها مرجحًا في النكاح.

***

المسلك الثالث: المناسبة

وهو أن يكون في محل الحكم وصف يناسب ذلك الحكم.

ومثاله: تحريم الخمر، فإن فيه وصفاً يناسب أن يحرم لأجله، وهو: الإسكار المذهب للعقل، الذي هو مناط التكليف وسبب اقتناء السعادتين: المعاشية والمعادية، ولذلك قال أبو زيد الدبوسي: المناسب: ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول.

ثم المناسب: إما أن ينص الشرع على اعتباره أو لا، والذي نص الشرع على اعتباره ينقسم إلى مؤثر وملائم.

فالمؤثر: هو الذي يكون عينه معتبراً في عين الحكم، ومثاله قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ [النور: ٢] فإن عين الزنا معتبر في عين الجلد، وهو كثير.

والملائم: هو الذي يعتبر عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم.

ومثال الأول: قول الحنفية في الثيب الصغيرة: إنها تجبر على النكاح، لأن الصغر علة في إقامة الولاية عليها في المال فيكون علة في إقامة الولاية، عليها في النكاح، فإن عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالإجماع.

ومثال الثاني: تعليل أصحابنا الجمع بين الصلاتين في الحضر بالمطر للحرج

والمشقة الذي هو علة في الجمع بينهما في السفر، فإن جنس الحرج معتبر في عين الجمع.

ومثال الثالث: تعليل القصاص في الأطراف بالجناية التي هي معتبرة في القصاص في النفس بالإجماع، فإن جنس الجناية معتبر في جنس القصاص.

وأما الذي لم ينص الشرع على اعتباره فينقسم قسمين:

منه ما يثبت الحكم على وفقه في صورة من الصور، ويسمى: «غريباً».

ومنه ما لا يثبت الحكم على وفقه في صورة من الصور، ويسمى: «مرسلاً».

ومثال الأول: قياس أصحابنا المبتوتة في المرض في استحقاقها الميراث على القاتل في الحرمان من الميراث بجامع التوصل إلى الغرض الفاسد، فيناسب المعاملة بنقيض المقصود، فإن التوصل إلى الغرض الفاسد لم ينص الشرع على اعتباره أصلاً، لكن قد رتب الحكم على وفقه في صورة القاتل.

ومثال الثاني: ما انفرد به اللخمي من أصحابنا، وهو طرح بعض أهل السفن بالقرعة إذا خيف غرق جميعهم، فإن ذلك مناسب؛ لأن فيها استخلاص بقيتهم، ولم ينص الشرع على اعتباره، ولم يرتب حكماً على وفقه في صورة من الصور.

***

المسلك الرابع: الدوران

وهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، ويعدم عند عدمه، فيعلم أن ذلك الوصف علة ذلك الحكم.

ومثاله: أن عصير العنب قبل أن يدخله الإسكار ليس بحرام إجماعاً، فإذا دخله الإسكار كان حراماً إجماعاً، فإذا ذهب عنه الإسكار ذهب عنه التحريم، فلما دار التحريم مع الإسكار وجوداً وعدماً، علمنا أن الإسكار علة التحريم.

ومن ذلك: احتجاج أصحابنا على طهارة عين الكلب والخنزير بقياسهما على الشاة الحامل بجامع الحياة، وبيان أن الحياة علة الطهارة: هو أن الشاة إذا ماتت وفي بطنها جنين حي حكمنا على جميع أجزائها بالنجاسة، وعلى ذلك الجنين بالطهارة، فلما دارت الطهارة مع الحياة وجوداً وعدماً، علمنا أن الحياة علة الطهارة.

***



المسلك الخامس: الشبه

وهو أن تتردد المسألة بين أصلين مختلفين في الحكم، وهو أقوى شبهاً به.

ومثاله: الوضوء، فإنه دائر بين التيمم وبين إزالة النجاسة، فيشبه التيمم من حيث أن المزال فيه وهو الحدث حكمي لا حسي، ويشبه إزالة النجاسة في أن المزال فيها حسي لا حكمي، لإزالة الماء العين بالطبع، بخلاف التراب.

فالمالكية والشافعية: يوجبون النية في الوضوء، تغليباً لشبهه بالتيمم، والحنفية لا توجب النية في الوضوء، تغليباً لشبهه بإزالة النجاسة، ولكل من الفريقين ترجيحات لشبهه، يخرج ذكرها عن المقصود.

وكذلك أيضاً: احتجاج أصحابنا على أن العبد يملك، بأنه دائر بين الحر والبهيمة، فمن غَلَّب أنه آدمي أشبه الحر، ومن غلَّب أنه مال أشبه البهيمة، فأحد الشبهين يوجب له استحقاق أن يملك، وهو الشبه الآدمي، والآخر يوجب له أن لا يملك، وهو الشبه المالي، لكن الشبه الآدمي أقوى من الشبه المالي، من وجهين:

أحدهما: أن الشبه الآدمي أصلي، والمالي عارض، والأصلي أولى من العارض.

وثانيهما: أن الشرع غَلَّب عليه شبه الآدمي في أحد نوعي الملك، فأثبت له ملك النكاح، الذي لا مدخل للبهيمة فيه، فوجب بها أن يثبت له ملك اليمين لقوة الشبه الموجب له.

فهذا تمام الكلام في الركن الثاني الذي هو العلة.

الركن الثالث: الفرع

وشروطه أربعة:

الشرط الأول: أن تكون العلة موجودة في الفرع؛ لأن المقصود وهو ثبوت الحكم في الفرع فرع عن ثبوت علته فيه.

كما يقيس أصحابنا عظام الميتة على لحمها في النجاسة، فتمنع الحنفية وصف العظام بالموت، فيجيب أصحابنا بأن الحياة تحلها بقوله تعالى: ﴿ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨]، وما هو محل الحياة فهو محل الموت، فثبت وصف العظام بالموت.

الشرط الثاني: أن لا يتقدم حكم الفرع على الأصل؛ لأنه إن تقدم لزم ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخير الأصل.

ومثاله: قياس أصحابنا الوضوء على التيمم في الافتقار إلى النية، والوضوء متقدم على التيمم في المشروعية وفي الفعل، نعم: يكون هذا إلزاماً، فيقال: لو لم تجب النية في الوضوء لما وجبت في التيمم.

الشرط الثالث: أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه بعموم أو بخصوص.

ومثال العموم: أن يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع: كما إذا قيس التفاح على البر في الربا، وأثبت الحكم في الربا بعموم قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ:

«**لا تبيعوا الطعام بالطعام**»، فإن هذا يشمل حكم الفرع فلا يكون الأصل أولى بالأصالة من الفرع.

ومثال الخصوص: قياس أصحاب أبي حنيفة إيجاب الوضوء من القيء والرعاف على سائر الأحداث، ثم يبينون حكم الرعاف والقيء بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من قاء أو رعف فعليه الوضوء**».

الشرط الرابع: أن لا يباين موضع الأصل موضع الفرع في الأحكام.

كقياس البيع على النكاح أو العكس، فإن البيع مبني على المكايسة والمشاحة والنكاح مبني على المكارمة والمساهلة.

فإذا تقرر هذا: فالشافعية يقيسون فساد النكاح إذا انعقد على عبد في الذمة على فساد البيع إذا انعقد على عبد في الذمة غير موصوف، بجامع الجهل بالعوض، فإنه علة الفساد في البيع بالإجماع.

فيقول أصحابنا: البيع مبني على المشاحة والمكايسة، فكان الجهل فيه بالعوض مخلاً بالمقصود منه، والنكاح مبني على المكارمة والمساهلة، وليس المقصود من الصداق أن يكون مماثلاً وعوضاً، ولذلك سماه الله تعالى: ﴿ نِحْلَةً ﴾ [النساء: ٤]، فهو كالهبة فلا يضر الجهل به كما لا يضر بالهبة.

***

الركن الرابع: الحكم

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: من شرط الحكم أن يكون شرعيًّا، لأن القياس دليل شرعي.

فعلى هذا: لا يجوز القياس في اللغات، وقد اختلف فيه.

ومثاله: تسمية النباش سارقاً بالقياس على أخذ مال الحي خفية، بجامع أخذ المال خفية، وكتسمية النبيذ خمراً بالقياس على تسمية عصير العنب خمراً، بجامع مخامرة العقل.

المسألة الثانية: لا يجوز إثبات الحكم العادي بالقياس.

ومثاله: إذا قال أصحابنا في إثبات أن الحامل تحيض بأنه دم عارض، فلا ينافي الحمل كدم الاستحاضة؛ لأن الحيض والاستحاضة دمان متجانبان لا يرى أحدهما إلا من يرى الآخر، ألا ترى أن الصغيرة التي تحيض لا تستحاض، واليائسة من المحيض لا تستحاض، فهذا قياس العادة والعادة قد تختلف فلا يتم.

المسألة الثالثة: ما يطلب فيه القطع، فلا يجوز إثباته بالقياس؛ لأن القياس لا يفيد القطع .

ومثاله: قياس أصحاب الشافعي في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ، أنها من القرآن في كل سورة على سائر آي القرآن بجامع أنها مكتوبة بخط المصحف.

المسألة الرابعة: اختلف الأصوليون في نفي الحكم: هل هو شرعي أو لا؟

فمن رآه حكماً شرعيًّا أجاز إثباته بالقياس، ومن لم يره حكماً شرعيًّا منع من ذلك، والمحققون يجيزون فيه قياس الدلالة ويمنعون من قياس العلة.

ومثاله: قول أصحابنا في الحلي: لا تجب فيه الزكاة قياساً على عبد الخدمة، وثياب المهنة، فيقول المعترض: حكم الأصل ليس بشرعي فلا يصح القياس عليه، وحكم الفرع ليس بشرعي، فلا يجوز إثباته بالقياس.

فهذا تمام القول في الأركان الأربعة.

***

الفصل الثاني

في أقسام قياس الطرد

اعلم أن الجامع بين الأصل والفرع في قياس الطرد:

إما أن يكون جملة ما وقع الاشتراك فيه بين الأصل والفرع، وهو قياس لا فارق، ويسمى قياساً في معنى الأصل.

وإما أن يكون بعض ما وقع الاشتراك فيه، وينقسم قسمين:

إما نفس العلة، ويسمى قياس العلة.

وإما ما يدل على العلة، ويسمى قياس الدلالة.

فهذه ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قياس لا فارق.

وحاصله: بيان إلغاء الفارق بين الأصل والفرع، والعلة موجودة في الأصل لثبوت حكمها فيه، فوجب كونها مشتركة سواء كانت جملة المشترك أو بعضه.

ومثاله: قول أصحاب أبي حنيفة في المديان: تجب عليه الزكاة قياساً على غير المديان، وبيان ذلك: أنه لا فارق بين الأصل والفرع إلا الدين الموجود في الفرع، بدليل أنه لو عدم منه لانقلب الفرع أصلاً، ولو وجد في الأصل لانقلب الأصل فرعاً، فدل أنه لا فارق بينهما إلا الدين، لكن الدين لا يصلح أن يكون مانعاً من

الزكاة، إذ لو منع من زكاة العين لمنع من زكاة الحرث والماشية، وإذا ثبت أن الدين غير مانع، ولا فارق غيره، وجب الاشتراك في كل ما سواه، وأن العلة الموجودة في الأصل من جملة ما سواه، فوجب الاشتراك فيها.

مثاله أيضاً: إذا استولى الكفار على أموال المسلمين، فالشافعية يقولون: لا يملكونها، والحنفية يقولون: إنهم يملكونها، وعند أصحابنا: أن استيلاءهم يفيد شبهة الملك لا حقيقته.

فتقول الشافعية: أجمعنا أن الغاصب لا يملك ما استولى عليه بالعدوان فكذلك الكافر لا يملك ما استولى عليه، وأنه لا فارق بينهما إلا الكفر في الفرع والإسلام في الأصل، لكن الإسلام لا يصلح أن يكون مانعاً من الملك، والكفر لا يصلح أن يكون مقتضياً للملك، فوجب انتفاء سبب الملك في حق المسلم الغاصب، وفي حق الكافر المستولي بانتفاء الملك.

القسم الثاني: قياس العلة، وهو قياس المعنى، وقياس الشبه.

وقد تقدمت أمثلتهما في مسالك العلة.

القسم الثالث: قياس الدلالة.

اعلم أن قياس الدلالة هو الذي لا يجمع فيه بعين العلة، بل بما يدل عليها مما يلزم من الاشتراك فيه الاشتراك في عين العلة، وهو عند بعض الأصوليين من قبيل الاستدلال، فلنؤخره إليه.

***

خاتمة

اعلم أن الاعتراض على القياس: إما بمنع الحكم في الأصل، وإما بمنع وجود الوصف في الأصل، وإما بمنع كونه علة، وإما بمعارضته بوصف آخر في الأصل يصلح أن يكون علة، وإما بمنع وجوده في الفرع، وإما بمعارضته بوصف آخر يقتضي نقيض الحكم.

فهذه ستة اعتراضات.

وبيان انحصار الاعتراضات فيها: أن من سلم الحكم في الأصل ووجود الوصف المدعى كونه علة في الأصل، وكون ذلك الوصف علة بانفراده، وأنه موجود في الفرع، وأنه سالم عن معارض يقتضي نقيضه في الفرع، فقد سلم القياس، فدل ذلك على أنه لا يقع الاعتراض إلا من أحد هذه الوجوه.

الاعتراض الأول: منع الحكم في الأصل.

ومثاله: احتجاج الشافعية وبعض أصحابنا على أن الخنزير يغسل الإناء من ولوغه سبعاً فإنه حيوان مستقذر مستعمل للنجاسة، فوجب غسل الإناء من ولوغه سبعاً، قياساً على الكلب.

فتمنع الحنفية الحكم، وهو غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً في الأصل، والأصل عند الشافعية وأصحابنا: إثبات الحكم في الأصل بالنص، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً**».

الاعتراض الثاني: منع وجود الوصف في الأصل.

ومثاله: احتجاج الشافعية ومن وافقهم من أصحابنا على أن الترتيب واجب في الوضوء بقولهم: عبادة يبطلها الحدث فكان الترتيب فيها واجباً قياساً على الصلاة.

فتقول الحنفية ومن وافقهم من أصحابنا: لا نسلم وجود الوصف الذي هو الحدث في الأصل الذي هو الصلاة؛ لأن الحدث عندنا لا يبطل الصلاة، وإنما يبطل الطهارة، وببطلان الطهارة تبطل الصلاة.

والجواب عند الأولين: إثبات أن الصلاة يبطلها الحدث، فإن من لم يجد ماء ولا تراباً إذا صلى وأحدث في أثناء صلاته بطلت صلاته، وليس ثَمَّ طهارة يبطلها الحدث.

وعند الحنفية: أن من سبقه الحدث توضأ وبنى على صلاته كما يبني في الرعاف عندنا ولو أحدث مختاراً بعد أن سبقه الحدث، وقبل أن يتوضأ بطلت صلاته، ولم يبن عليها فدل ذلك على أن الحدث يبطل الصلاة نفسها.

الاعتراض الثالث: منع كون الوصف علة.

ومثاله: احتجاج الحنفية على أن المعتقة تحت الحر لها الخيار كالمعتقة تحت العبد، فيقول أصحابنا: لا نسلم أن ملكها لنفسها بالعتق هو العلة في خيارها.

والجواب عند الحنفية: النص وهو قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ملكت نفسك فاختاري**»، والنص مسلك من مسالك العلة.

وبالجملة فهذا من أعظم الاعتراضات، وتتفرع منه أسئلة كثيرة، وهي عشرة أوجه، وهي مشروحة في المطولات.

الاعتراض الرابع: المعارضة في الأصل.

وهي على قسمين:

معارضة بوصف يصلح أن يكون علة مستقلة.

ومعارضة بوصف يصلح أن يكون جزء علة.

فأما الأول: فمثاله: قول الشافعية في جريان الربا في التفاح: مطعوم، فوجب أن يكون فيه الربا، قياساً على البر.

فيقول أصحابنا: لا نسلم أن الطعم هو العلة، فإن القوت وصف يصلح أن يكون علة مستقلة، وهو غير موجود في التفاح.

والجواب عند الشافعية: أن يبينوا كون الطعم علة مستقلة، بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام**»، غير متعرضين للتعميم فيه، بل بما اشتمل عليه النص من الإيماء إلى العلة.

وأما الثاني: فمثاله: احتجاج أصحابنا في وجوب القتل بالمثقل، بأنه قتل عمد عدوان، فيجب فيه القصاص، قياساً على القتل بالمحدد.

فتقول الحنفية: لا نسلم أن القتل العمد العدوان مستقل بالعلة حتى ينضاف إليه كون المقتول به جارحاً.

والجواب عند أصحابنا: أن القتل العمد العدوان مناسب للحكم ومفض إلى الحكمة المقصودة منه: وهو الزجر، فوجب أن يكون مستقلًّا في الاعتبار.

الاعتراض الخامس: منع وجود الوصف في الفرع.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن الإجارة على الحج عن الميت جائزة بأن الحج فعل يجوز أن يفعله الغير عن الغير، فجازت فيه الإجارة قياساً على الخياطة.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: لا نسلم وجود الوصف الذي هو جواز فعله عن الغير في الفرع الذي هو الحج، فإنه لا يجوز عندنا أن يحج عن الغير.

والجواب عند أصحابنا: إثبات وجود الوصف في الفرع بما روي أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سمع أعرابيًّا يقول: لبيك اللهم عن شبرمة، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أحججت عن نفسك؟**»، قال: لا. قال: «**حج عن نفسك، ثم حج عن شبرمة**».

الاعتراض السادس: المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم.

ومثاله: احتجاج الشافعية على أن المديان تجب عليه الزكاة بالقياس على غير المديان بجامع ملك النصاب.

فيقول أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة: عارضنا في الفرع معارض، وهو الدين، فوجب أن لا يثبت الحكم الذي هو وجوب الزكاة؛ لأجل تعلق حق الغرماء بالمال.

والجواب عند أصحاب الشافعي: أن الدَّين لا يصلح أن يكون معارضاً؛ لأنه متعلق بالذمة لا بعين المال، بدليل أنه لو هلك المال بسببه أو بغير سببه لم يسقط الدين، وأما الزكاة فهي متعلقة بعين المال لا بالذمة، بدليل: أنه لو هلك المال بغير سببه لسقطت الزكاة.

فهذا تمام الكلام في قياس الطرد.

الباب الثاني

في قياس العكس

اعلم أن قياس العكس هو: إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في العلة.

ولنضرب له أمثلة ليستبين بها:

المثال الأول: احتجاج أصحابنا على أن الوضوء لا يجب من كثرة القيء، فإنه لما لم يجب الوضوء من قليله لم يجب من كثيره، عكسه البول: لَـمّا وجب الوضوء من قليله وجب من كثيره.

وذلك: أن أصحابنا يذهبون إلى سقوط الوضوء من كثير القيء، والحنفية يذهبون إلى وجوب الوضوء من كثيره، فيقيس أصحابنا كثير القيء على كثير البول في الافتراق في الحكم، ويستدلون على افتراقهما في الحكم بافتراقهما في العلة، فإذا نوزعوا في افتراقهما في العلة، احتجوا عليه بافتراقهما في الحكم عند العلة، إذ قد اتفق الفريقان على سقوط الوضوء من قليل القيء، ووجوبه من قليل البول.

وقد يحتج الحنفية على الشافعية بمثل هذا الدليل في أن النوم لا يوجب الوضوء خلافاً للشافعية، فإنه عندهم حدث بنفسه على بعض الطرق، ومظنة للحدث على طريقة أخرى.

فتقول الحنفية على الطريقة الأولى: لَـمَّـا لم يجب الوضوء من قليل النوم لم يجب من كثيره، عكسه البول: لما وجب من قليله وجب من كثيره.

المثال الثاني: احتجاج أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة على أن الصوم شرط في صحة الاعتكاف بقولهم: لما وجب الصوم عليه إذا نذر أن يعتكف صائماً، وجب عليه الصوم إذا لم ينذر، عكسه الصلاة: لما لم تجب عليه إذا نذر، لم تجب عليه إذا لم ينذر، وتقريره كالأول.

المثال الثالث: احتجاج الحنفية على عدم وجوب القصاص على القاتل بالمثقل بقولهم: لما لم يجب القصاص من صغير المثقل لم يجب من كبيرة عكسه المحدد: لما وجب من صغيره وجب من كبيره، وتقريره كما سبق.

ولنقتنع بهذا القدر من البيان في هذا المختصر.

***

الباب الثالث

في الاستدلال

اعلم أن الاستدلال قد يكون بطريق التلازم بين الحكمين، وقد يكون بطريق التنافي بينهما.

فإن كان بطريق التلازم فهو ثلاثة أقسام:

استدلال بالمعلوم على العلة.

واستدلال بالعلة على المعلول.

واستدلال بأحد المعلولين على الآخر.

وإن كان بطريق التنافي فهو ثلاثة أقسام أيضاً:

تناف بين حكمين وجوداً وعدماً.

وتناف بينهما وجوداً فقط.

وتناف بينهما عدماً فقط.

فجميع أقسام الاستدلال ستة.

***

القسم الأول

الاستدلال بالمعلول على العلة

ومثاله:

استدلال أصحابنا على أن الوتر نفل بأنه يجوز أن يؤدى على الراحلة، وما يجوز أن يؤدى على الراحلة فهو نفل، فالوتر نفل.

وذلك أن جواز الأداء على الراحلة أثر من آثار التنفل، ومعلول من معلولاته، ولذلك لا تؤدى الفرائض على الراحلة، فإذا ذكر هذا الاستدلال أصلاً كركعتي الفجر مثلاً، لكان قياساً للدلالة.

ومثاله أيضاً:

احتجاج أصحابنا وأصحاب الشافعي على أن المكاتب لا يجزئ عتقه في الكفارة بأن عتق المكاتب واقع على غير جهة الكفارة، وكل عتق وقع على غير جهة الكفارة، فلا يجزئ عن الكفارة.

وإنما قلنا إنه وقع على غير جهة الكفارة؛ لأنه واقع على جهة الكتابة، لأنه لا يمتنع الإيلاد والكسب منه، لوجود أثر الكتابة، وذلك خاصة العقد الذي التزمه، فإذا قضي بالاعتاق، فحق العبد الملتزم لم يزل مرتهناً بالواجب الشرعي.

واعلم أنه كما يُستدل بوجود أثر الشيء على وجوده، فكذلك يُستدل بعدم

أثر الشيء على عدمه.

ومثاله: احتجاج الشافعية ومن يوافقهم من أصحابنا على أن بيع الفضولي لا يصح بأنه لما لم يفد الملك لم ينعقد، لأن ثمرة العقد وأثره إنما هو الملك، فإن الأسباب الحكمية لا تراد لنفسها وإنما تراد لأحكامها.

***



القسم الثاني: الاستدلال بالعلة على المعلول

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن بيع الغائب صحيح، لأنه حلال، عملاً بقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة:٢٧٥]، وإذا كان حلالاً وجب أن يكون صحيحاً، لأن الحل علة الصحة.

ومنه احتجاج الشافعية وبعض أصحابنا على أن منافع المغصوب مضمونة للمغصوب منه، بأن يقولوا: إن المنافع مملوكة للمغضوب منه، لأنها تبع للمغصوب في الملك إجماعاً، وإذا كانت مملوكة للمغصوب منه وجب أن تكون مضمونة له.

واعلم أنه كما يُستدل بالعلة على المعلول، فقد يُستدل بعدم العلة على عدم المعلول.

ومثاله: احتجاج الشافعية على أن المقر له بالمال إذا لم يثبت لا يستحق شيئاً، لأنه إذا لم يثبت الاستلحاق الذي هو النسب، فلا يثبت الاستحقاق.

***

القسم الثالث: الاستدلال بأحد المعلولين على الآخر

اعلم أن أحد المعلولين - وهو المعلول المستدل عليه - لابد وأن يكون شرعيًّا، وأما المعلول المستدل به فقد يكون شرعيًّا، وقد يكون حقيقيًّا.

أما الحقيقي: فمثاله: احتجاج أصحابنا وأصحاب الشافعي على نجاسة العظم بعد الموت بأن العظم جزء من الحي يتألم الحي بإبانته، وكل جزء يتألم الحي بإبانته فإنه نجس بعد الموت، فالعظم نجس بعد الموت.

وبيان ذلك أن الحياة علة في التألم حقيقة، وفي النجاسة بعد الموت شرعاً.

وأما الشرعي: فمثاله: احتجاج الشافعية على وجوب الزكاة على المديان في العين بوجوبها عليه في الحرث والماشية، إذ هما معاً معلولان لعلة واحدة، وهو الغنى بملك النصاب، والمعلولان معاً شرعيان.

ومنه: احتجاج أصحابنا على أن المكره على القتل يقتل؛ بأن المكره على القتل يحرم عليه القتل ويعصي به إجماعاً، وكون القتل معصية، ووجوب القصاص به معلولان معاً لعلة واحدة، وهي أهلية القاتل للخطاب.

***

القسم الرابع: التنافي بين الحكمين وجوداً وعدماً

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن المديان لا تجب عليه الزكاة بأن أخذه للزكاة وأعطاه إياها متنافيان وجوداً وعدماً.

وبيان ذلك: أنه إما أن يكون غنيًّا، وإما أن يكون فقيراً، وعلى كلا التقديرين يلزم أحد الحكمين وعدم الآخر.

أما إن كان غنيًّا فيلزم وجوب إعطائه الزكاة، وحرمة أخذها عليه، وأما إن كان فقيراً فيلزم إباحة أخذه للزكاة وسقوطها عنه، وإذا ثبت التنافي بين الحكمين وجوداً وعدماً، وقد ثبت أحدها وهو جواز أخذه للزكاة إجماعاً فوجب عدم الآخر، وهو وجوبها عليه.

***

القسم الخامس: التنافي بين الحكمين وجوداً فقط

ومثاله: احتجاج الشافعية على عدم نجاسة المني بأن نجاسة المني وجواز الصلاة به متنافيان، لكن الصلاة به جائزة فهو ليس بنجس.

وإنما كانت الصلاة به جائزة لحديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: «**كان رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسلت المني من ثوبه بعرق الإذخر، ثم يصلي فيه**».

***

القسم السادس: التنافي بين الحكمين عدماً فقط

ومثاله: احتجاج أصحابنا على طهارة ميتة البحر بعدم تحريم أكلها، فإن الطهارة وحرمة الأكل لا يرتفعان، لأن كل ما ليس بطاهر فهو حرام الأكل، وكل ما ليس بحرام الأكل فهو طاهر، لكن ميتة البحر ليست بحرام الأكل، لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**».

فوجب أن تكون ميتة البحر طاهرة.

فهذا تمام القول في الاستدلال، وبه تم الكلام في الجنس الأول.

***

الجنس الثاني

ما يتمسك به المستدل المتضمن للدليل

وله نوعان: الإجماع، وقول الصحابي.

وإنما كانا متضمنين للدليل؛ لأنه يحرم على الأُمة، وعلى الصحابي الحكم في مسألة من المسائل من غير استناد إلى دليل شرعي.

النوع الأول: وفيه مقدمة، وأربع مسائل:

أما المقدمة: فاعلم أن الإجماع حجة عند جمهور العلماء، ويحتجون على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ ﴾ الآية [النساء: ١١٥]، فمن خالف الإجماع فقد اتبع غير سبيل المؤمنين، فاندرج في هذا الوعيد، وقد قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: «**لا تجتمع أمتي على خطأ**»، ورويت عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ أحاديث متواترة المعنى تتضمن عصمة الأمة من الخطأ فيما أجمعوا عليه.

المسألة الأولى: إذا حكم واحد من الصحابة والتابعين بمحضر جماعة، وشاع وذاع ولم ينكر، فقد اختلف في ذلك: هل يعد إجماعاً، ويكون حجة أو لا؟.

فالجمهور: أنه حجة ظاهرة، لا إجماع قطعي.

ومثاله: احتجاج أصحابنا: أن المرأة إذا عقد عليها وليان لزوجين، ودخل

الثاني منهما ولم يعلم بالأول، فإنها للثاني بقضاء عمر رضي الله تعالى عنه بذلك بمحضر الصحابة، ولم ينكروا عليه وبقضاء معاوية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ للحسن بن علي على ابنه يزيد بذلك بمحضر الصحابة ولم ينكروا، وقال ابن عبد الحكم: السابق بالعقد أولى.

المسألة الثانية: إذا أجمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على قول، وخالفهم واحد منهم فقد اختلف في ذلك، والأظهر أنه حجة؛ لأنه يبعد أن يكون ما تمسك به المخالف النادر أرجح مما تمسك به الجمهور الغالب.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على العول في الفرائض بإجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على ذلك إلا ابن عباس، وكاحتجاجهم على أن النوم المستغرق ينقض الوضوء بإجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على ذلك، إلا أبا موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه.

المسألة الثالثة: إذا أجمع أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول، فقد اختلف في ذلك هل يكون إجماعاً وحجة أو لا؟ والأظهر أنه إجماع وحجة.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن بيع أم الولد لا يجوز، بإجماع التابعين رضوان الله تعالى عليهم على ذلك بعد اختلاف الصحابة فيه.

المسألة الرابعة: إجماع أهل المدينة حجة عند مالك، رحمه الله تعالى، وخالفه في ذلك غيره.

ومثاله: احتجاج أصحابنا بإجماعهم في الآذان، والإقامة، والمد، والصاع،

وغير ذلك من المنقولات المستمرة.

فهذا تمام الكلام في الإجماع.

النوع الثاني: مما يتضمن الدليل قول الصحابي.

وقد اختلف فيه هل هو حجة أو ليس بحجة، ومن يرى أنه حجة يحتج على ذلك بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**».

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن من قال لأربع نسوة: أنتن علي كظهر أمي، فإنما عليه كفارة واحدة، لقول عمر رضي الله تعالى عنه: من ظاهر من أربع نسوة فإنما عليه كفارة واحدة.

ومذهب أبي حنيفة: أن قول الصحابي إذا خالف القياس كان حجة؛ لأنه لا مدخل للرأي فيه، فلا يكون إلا بتوقيف، وإذا وافق القياس لم يكن حجة؛ لاحتمال أن يكون برأي.

ومثال ما خالف القياس: قول عائشة رضي الله تعالى عنها: أكثر ما يبقى الولد في بطن أمه سنتان، فإن هذا التحديد لا يهتدى إليه بقياس.

ومثال ما وافق القياس: قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: الأخوان ليسا إخوة، فإن ذلك أمر يؤخذ من قياس اللغة.

فهذا تمام الكلام في الجنس الثاني، وبه تم الكتاب.

والحمد لله ولي التوفيق والهداية وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله صلاة متصلة لا إلى نهاية.

وكان الفراغ من تأليفه إثر صلاة العشاء الآخرة من ليلة الأربعاء تاسعة وعشرين من جمادى الآخرة من عام أربعة وخمسين وسبعمائة.

انتهى.

الفهرس

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

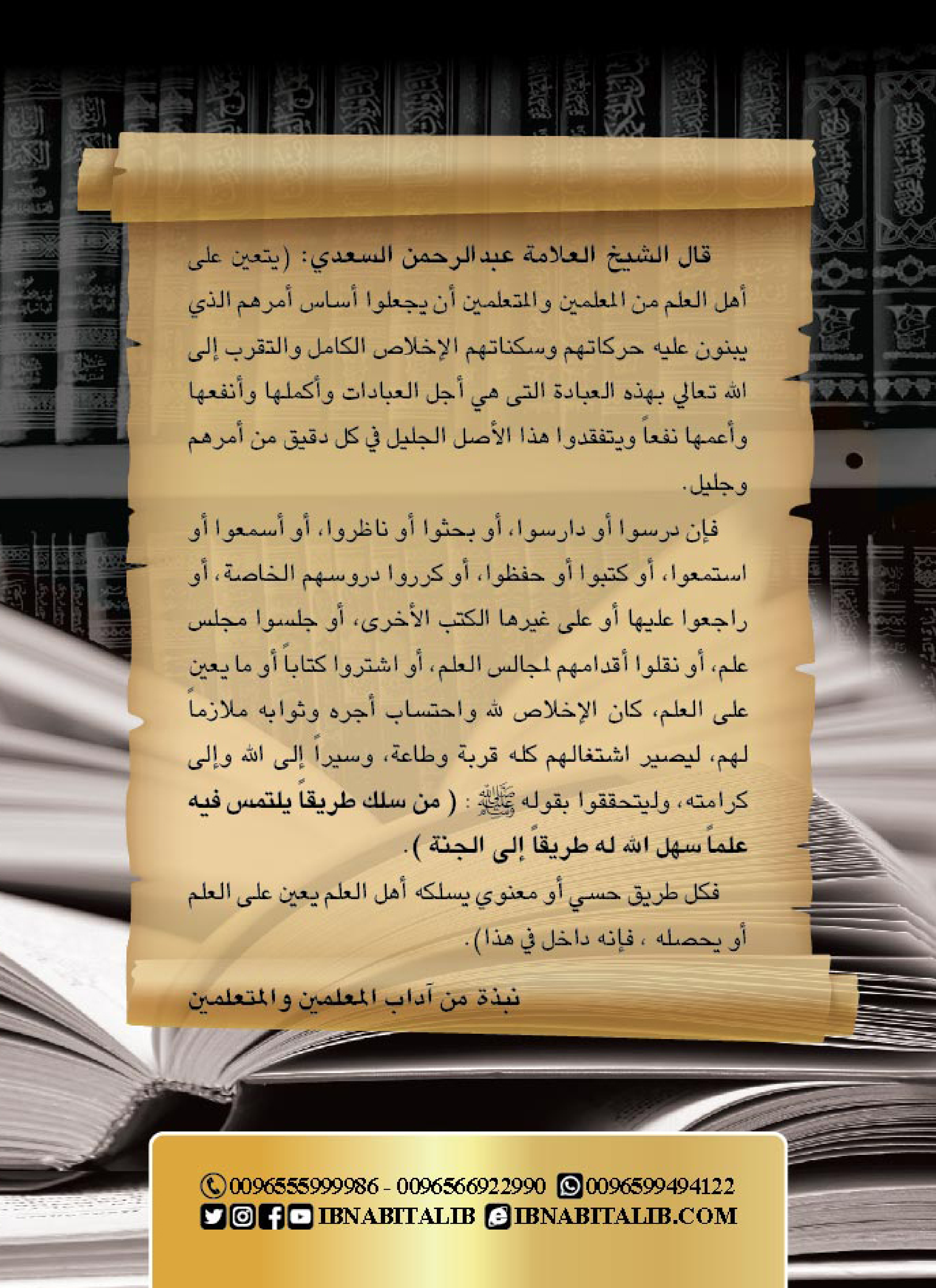
الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

❊ ❊ ❊


قال الشيخ العلامة عبدالرحمن السعدي: (يتعين على أهل العلم من المعلمين والمتعلمين أن يجعلوا أساس أمرهم الذي يبنون عليه حركاتهم وسكناتهم الإخلاص الكامل والتقرب إلى الله تعالي بهذه العبادة التى هي أجل العبادات وأكملها وأنفعها وأعمها نفعاً ويتفقدوا هذا الأصل الجليل في كل دقيق من أمرهم وجليل.
فإن درسوا أو دارسوا، أو بحثوا أو ناظروا، أو أسمعوا أو استمعوا، أو كتبوا أو حفظوا، أو كرروا دروسهم الخاصة، أو راجعوا عليها أو على غيرها الكتب الأخرى، أو جلسوا مجلس علم، أو نقلوا أقدامهم لمجالس العلم، أو اشتروا كتاباً أو ما يعين على العلم، كان الإخلاص لله واحتساب أجره وثوابه ملازماً لهم، ليصير اشتغالهم كله قربة وطاعة، وسيراً إلى الله وإلى كرامته، وليتحققوا بقوله ﷺ: (من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة).
فكل طريق حسي أو معنوي يسلكه أهل العلم يعين على العلم أو يحصله ، فإنه داخل في هذا).
نبذة من آداب المعلمين والمتعلمين
00965555999986 - 0096566922990 0096599494122
IBNABITALIB IBNABITALIB.COM